

العلم الشامخ

في ايثار الحق على الآباء والمشايخ

﴿ ويليه ﴾

الارواح النوافخ لآثار ايثار الآباء والمشايخ

﴿ تأليف ﴾

العلامة المجتهد المطلق في الاصول والفروع

﴿ صالح بن مهدي المقبلي ﴾

« المتوفى سنة ١١٠٨ »

طبع على نفقة طائفة من الشرفاء والفضلاء الحجازيين والمصريين والسوريين لما فيه من الفوائد التي ينبغي اطلاع علماء العصر عليها (منها) حقيقة مذهب الزيدية ودرجتهم في العلوم الدينية (ومنها) معرفة حقيقة مذهب المعتزلة والزيدية منهم (ومنها) التنفير الشديد من تعادي المسلمين لاختلافهم في المذاهب وما في ذلك من الخطر (ومنها) تحرير الكلام في كثير من مسائل العقائد والاصول والفروع من مجتهد مستقل بما لا يوجد مثله في كتاب . وان كانوا لايوافقون المؤلف في كل ما أداه اليه اجتهاده

(الطبعة الاولى بمصر سنة ١٣٢٨)



﴿ وبه نستعين ﴾

أحمد لله المعبود بالحق لكماله الازليّ ابدا ، الحميد ذاتا ووصفا وصفاتا دواما سرمدا ، وكيف لا يحمده عبد كل اجزاء تركيبه من محض احسانه اصلا ومددا ، ام كيف لا يضطر من عرف صنعه الى انه لم يخلقه عبثا ولا هو تاركه سدى ، ام من عرف المخلوق كيف يرشحه للاحاطة بدقائق حكمه من احاط بما لديهم واحصى كل شيء عددا ، واشهد ان لا آلـه إلا الله نفيا لإمكان آلـه سواه وايمانا وتعبدا ، وأشهد ان محمدا عبده ورسوله شكرا لنعمته واعترافا بما خوله ربه من مقام النبوة ونور الوحي الذي هو الهدى كل الهدى ، صلى الله وسلم عليه وآتاه الوسيلة والمقام المحمود كما وعده غدا ، وعلى آله واصحابه امناء الشريعة واعلام الاقتدا ، وعلى حملة سنته الماضين وسط صراطه المستقيم قرنا فقرنا الى يوم الحشر والندا .

وبعد فهذه مباحث من الاصولين وغيرهما كثر في خلدي ذكرها ، وكبر على جلدي قدرها ، فكتبتها في هذه الاوراق لتكون مني بمرأى ومسمع حتى يسهل استحضارها لما عرض ، وغرضها طلب الاستعانة بمن جمع ثلاث خصال من العلماء : الانصاف والاهلية وارتفاع الهمـة .

وذاك في عصرنا الغراب الابيض ، هيهات لقد أعمى التعصب البصائر ، وأفسد التمذهب السرائر ، غيراني ذاهب الى ربي سيهدين ، واقفاموقف الجهل الذي خرجت عليه من بطن امي حتى يهجم بي على المطالب ويضطرني اليها برد اليقين ، فاراً الى الله تعالى ممن قال تعالى فيهم « ان الذين فرّقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء انما أمرُهم الى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » مستجيراً بالله من مشابهة من قال فيهم سبحانه «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله » وفسره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه عديٌ بن حاتم رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وفي عنقي صليب من ذهب فقال « ياعديُ اطرح عنك هذا الوثن » وسمعته يقرأ « اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله » قال « انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا أحلوا لهم شيئا استحلوه واذا حرموا عليهم شيئا حرموه » اخرجه الترمذي ، فاقول اللهم انه لا مذهب لي الا دين الاسلام ، فمن شمله فهو صاحبي وأخي ، ومن كان قدوة فيه عرفت له حقه ، وشكرت له صنعه ، غير غال فيه ولا مقصر ، فان استبان لي الدليل ، واستنار لي السبيل ، كنت غنيا عنهم في ذلك المطلب ، وان الجأتني الضرورة الى الرجوع اليهم وضعتهم موضع الأمارة على الحق ، واقتفيت الاقرب في نفسي الى الصواب بحسب الحادثة بريئا من الانتساب الى امام معين ، يكفيني انني من المسلمين فان ألجأني الى ذلك الله ولم يبق لي من اجابتهم بدٌ قلت مسلم مؤمن ، فان مزقوا اديمي ، واكلوا لحمي ، وبالغوا في الاذا ، واستحلوا البذا ، قلت «سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين * لاضير انا الى ربنا منقلبون » واجعلك اللهم

انظر الى هذا الإمام المتمذهب للمذ[illegible]

في نحورهم ، وأعوذ بك من شرورهم ، رب نجني مما فعله المفرقون لدينك والحقني بخير القرون من حزب أمينك ، صلى الله عليه وآله وسلم

ثم إني حال الكتب كثرت عليّ الخواطر، وتواردت عليّ البوادر، وضننت بها عن الضياع فدسست كثيرا من ذلك في غضون الكلام ، فكم ترى جملا اعتراضية تظن انها جاءت لاصلاح اللفظ او لضرورة التمثيل ، وقد زعمت انا أن تحت كل ذرة درة، وطمعت ان تكون تلك الجمل لما توسطته تحجيلا وغرّة ، وترى بعض المقاصد مكرراً في مواضع مع تلوين العبارة والاسلوب ، لتوفية المقام حقه كما هو دأب الكتاب العزيز، فليعرف نحو ذلك . اما التبتير ، ان كان فهو اهون من التبذير ، واما عدم الترصيف ، فلأنه لم يسق مساق التصنيف . وعرض لي سرٌّ في بقائه على الوضع الاول ، غير انه حين صار بصورة المصنف ، وضعت له اسما يشعر بمغزاه ويعرف ، وسميته بما فارق به غيره وهو (العلم الشامخ ، في إيثار الحق على الآباء والمشايخ) والاعتماد على من اردته بذلك

بحث في الحكمة

﴿ وأن الغرض الباعث على خلق الخلق هو العبادة ﴾

قال تبارك اسمه وجل ثناؤه « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ٭ ما أريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون » اي ما خلقتهم الا للعبادة التي هي حق ثابت في نفس الامر غير واقف في ثبوته وتحقيقه على اختيار مختار لأنها ناشئة عن كمال المعبود الكمال الذاتي الازلي الابدي اي تابعة له ومتحققة

بتحققه فكان الحكمة كل الحكمة مطابقة الفعل ذلك الثابت في نفس الامر فكان اعظم باعث على هذا الخلق فصح حصر الغرض فيه وان قد امكن ان تصاحبه أغراض أخر كنفع العابد مثلا، فالقصر اضافي اي لا كتمليكي العبيد من المخلوقين فان الباعث لهم استجلاب النفع واستدفاع الضرر

هذا وان قلنا انه على تقدير القول اي قل يا محمد ماأريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون كقوله «قل ما اسألكم عليه من اجر إن اجريَ الا على رب العالمين» فالحصر بالاضافة الى مقدر كأنّ مدعيا يدعي ان خلق الجن والانس لا لغرض او لغرض غير العبادة لا لها اولها ولغرض آخر لا يطابق الحكمة او يطابقها لكن سوّى بينهما في الغرضية أو شك في ايهما الغرض (١)

(فان قلت) وهل يكفي تجويز الادعاء في ايراد الكلام بصيغة الحصر ويكون الكلام صحيحا بليغا ؟ (قلت) المعتبر الامور الكلية وذلك انما يكون بالنظر الى قابلية المقام وكونه مظنة لذلك مع أي مدع ، وأما الوقوع في الخارج فليس بشرط وبهذا الاعتبار يتوجه القول بأن بعض القرآن ابلغ من بعض اي انه اتفق لذلك المقام من اللطائف ما يفضل به آخر مما له دخل في تسمية الكلام بليغا والا فعلاّم الغيوب لا يدع شيئا من لطائف الكلام المفضول والا لما كان بليغا ، واما البشر فان بلاغتهم بحسب مبلغ علمهم وعوائدهم ولا يشترط احاطتهم بالواقع فليتأمل

(١) فيكون على الاول قصر قلب وكذلك على الثاني أيضا وعلى الثالث قصر إفراد وعلى الرابع قصر تعيين كما لا يخفى

ثم نقول على انه قدوقع الادعاء بعد الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وكادت تتفق كلمة الباحثين في علم الكلام على خلاف الآية الكريمة واخواتها من الآي والاحاديث النبوية الدالة على ان العبادة هي الباعث والغرض الذي خلق له الخلق مع قبول العقل لذلك كما يأتيك في غضون هذا البحث

(فان قلت) هذه دعوى على الأكابر وأئمة النظر فأبِنْ لنا كلامهم بيانا شافيا ليستوضحه المرتاب من كتبهم المعلومة حتى يتضح الحق من الباطل، ويمتاز المحلي بالصدق عن العاطل (قلت) ان أئمة هذا الشأن يرجعون الى احد فريقين هما الناس تحريا للصواب وتحقيقا، وسكان البسيطة غلبة وتطبيقا، زادهم الله كمالا وكثرة، وتدارك لهم بسوابقهم في الاسلام كل كبوة وعثرة، وهم المعتزلة والاشعرية وان كان كل منهم لا يقيم لصاحبه ميزانا فاني حين تخليت عن مراعاة فريق مخصوص نظرت كلاميهما بعين غير أعينهما، ويأتيك مصداق ذلك في الكلام مع كل منهما ان شاء الله تعالى، وغيرهما إما لا يؤبه له لعدم مكانتهم وغنائهم في الدين وغلبة بدعتهم لا صلاحهم كالخوارج والرافضة المحض والجبرية المحض، وإما يرجع الى احداهما في بعض المسائل والى الاخرى في بعض كالماتريدية فهم معتزلة في مسألة التحسين والتقبيح وتعليل افعاله تعالى بالحكم وغير ذلك. وحاول ابن السبكي حصرها في ثلاث عشرة مسألة خالف الاشعرية فيها وقيل أقل وقيل أكثر حتى عد القاضي البياضي (من أهل عصرنا تولى قضاء مكة في سنة اربع وثمانين وألف وهو رومي) من الخلاف بين الفريقين خمسين مسألة من مهمات الفن ونوادره واشعر بالتبعيض بأنها أكثر ويتبين من تلك المباحث أنهم معتزلة في مهمات الدين بل في محمود مسائلهم الا مسألة الكسب فجازت

عليهم، وهم اشعرية في مسألة الرؤية وخلق الافعال وغير ذلك فليس لهم استقلال عن الفريقين يعتد به، ولما يرجع الى ايهما وانما ينفصلون بالتسمية ومسائل يسيرة، ويشذون بنوادر ليست بالتهويل جديرة، كالزيدية في هذا الجبل من اليمن هم معتزلة في كل الموارد الا في شيء من مسائل الامامة وهي مسألة فقهية وانما عدها المتكلمون من فنهم لشدة الخصام كوضع بعض الاشاعرة المسح على الخفين في مسائل الكلام وقد صرح غير واحد كابن الهمام في الاولى [1] وسعد الدين في الاخرى [2] بما ذكرنا

والمخالف في مثل هذه المسائل لا ينبغي ان يعد فرقة كما قال السيد الهادي بن ابراهيم الوزير رحمه الله تعالى وهو من أشد الناس شكيمة في نصرة مذهب الزيدية والتعصب لهم والرد على مخالفيهم فقال فيهم وفي المعتزلة « وانهما [3] فرقة واحدة في التحقيق اذ لم يختلفوا فيما يوجب الاكفار والتفسيق » ذكر هذا في خطبة منظومته التي سماها (رياض الابصار) عدد فيها أئمة الزيدية وعلماءها وعلماء المعتزلة متوسلا بهم فذكر الائمة الدعاة من الزيدية ثم علماء المعتزلة ثم علماء الزيدية من أهل البيت ثم من شيعتهم واعتذر عن تقديم المعتزلة على الزيدية بما لفظه « وأما المعتزلة فقد ذكرت بعض أكابرهم، وكراسي منابرهم، مع اجمال واهمال، اذهم الاعداد الكثيرة، والطبقات الشهيرة، ورأيت تقديمهم على الزيدية لأنهم سادتها وعلماؤها فألحقت سمطهم بسمط الائمة وذلك لتقدمهم في الرتبات، ولأنهم

(١) مسألة الامامة (٢) مسألة المسح على الخفين (٣) لعل الواو ثابتة في عبارة السيد

مشائخ سادتنا وعلمائنا القادات » وهذا الذي قال هو حقيقة الامر في اتحاد هاتين الفرقتين كما لايخفى على من صح ان يُعدّ من اهل هذا الشأن .هذه كتبهم شاهدة بذلك، وانما بعضهم يوافق هذا وبعضهم يوافق ذاك فانظر كلام الامام المنصور بالله في كتبه كلها وكلام الامام المهدي في كتبه وكلام أبي طالب في كتبه كشرح البالغ المدرك والسيد مانكديم والمؤيد بالله تجدها كلمات الجبائية بأعيانها مع تصريحهم بقولهم : المختار كلام شيخنا ابي علي أو أبي هاشم او أبي رشيد اوغير ذلك. وكذلك كلام الهادي غالبه كلام ابي القاسم الكعبي ، وكذلك الامام يحيي بن حمزة موافق غالب امره لابي الحسين البصري سائر سيره

وعلى الجملة فهذ أمر أوضح من ان يشرح حتى قال بعض الاشاعرة وقد عدد الفرق :وأما الزيدية فلا ينبغي ان يعدوا فرقة مستقلة وانما هم مقلدون للمعتزلة في الاصول وللحنفية في الفروع . لما رأى في الموافقة ، لكنه تعصب في هذا الكلام وما انصف، أوخبط وجازف ، فكم فيهم من امام نظار، وسابق لا يشق له غبار، وايضا فليس موافقتهم للحنفية غالبة بل ذلك في بعض أئمتهم ، وبعضهم يغلب على مذهبه مذهب الشافعي كالناصر الاطروش . وقد ذكر الريمي في المعاني البديعة ما يعرف به مكانتهم واختلافهم ولم يستوعب ولم يستمر أيضا على ذلك في جميع الابواب ، ويخطيء في النقل عنهم كثيراً منها مالم يقولوه، ومنها في كيفية عزوه المذاهب التي اختلفوا فيها، وقد يقول في بعض المواضع :وقال قوم لا يعتد بخلافهم وليس مراده انه لا يعتد بخلافهم على الاطلاق والا لما شحن كتابه بذكرهم واستكثر من ذكر افرادهم وانما اراد في تلك المسألة بعينها كما في مسألة ان النبي

لا يورث لصحة النصوص على خلاف مذهبهم، وكثيراً ما يقع نحو ذلك للعلماء في افراد مسائل وهو شيء متجه في موضعه. وليس الزيدية احق بالتابعية وغيرهم بالمتبوعية كما زعم هذا القائل، اللهم الا ان أئمتهم اعلام الذرية النبوية وخلاصة السلالة المصطفوية، [1] وسيأتي في هذه الابحاث ان شاء الله تعالى ذكر بعض احوالهم لاني نشأت فيهم ولا ينبئك مثل خبير. ومع ذلك ترى أن الله سبحانه قد نزّهني عن محاباة المؤالف، وعدوان نفرة المفارق أن كنت صحيح البصيرة، سليم القلب والسريرة،

وانما أطلت لك الكلام في اتحاد الفريقين مع وضوحه لما ظهر في بعض اهل العصر من اعتقاد التباين الكلي بينهما بسبب ان بعض المتأخرين [2] ألف كتاباً يقول فيه: ائمتنا كذا المعتزلة كذا وخلافا للمعتزلة أو نحو ذلك، وانما هو اختار في غالب كتابه كلام البغدادية وكان الغالب على هذه الجهة مذهب البصرية بل البهشمية فيخيل للقاصرين أن تلك المقالات

---

(١) اعترض عليه بانه عاد رحمه الله على ما قدمه بالنقض فقد صرح قريبا انهم لم ينفصلوا عن المعتزلة الا بمجرد التسمية

وأجيب عنه: لا مناقضة فانما أراد رحمه الله بكلامه الذي ههنا ابطال قول بعض الاشاعرة انهم مقلدون للمعتزلة في الاصول والحنفية في الفروع يدل عليه قوله كما زعمه هذا القائل واما كلامه المتقدم فانما يشير فيه الى ان انظارهم الثاقبة الاجتهادية موافقة في الأغلب لانظار المعتزلة من باب موافقة النظر النظر لا من باب التقليد كما زعمه بعض الاشاعرة فظهر بهذا عدم نقض المؤلف بكلامه الذي هنا كلامه السابق ففي هذا المقام اراد تنزيههم سلام الله عليهم عن التابعية بالتقليد وفيما تقدم اراد بيان موافقة انظارهم غالبا لانظار المعتزلة فافهم والله اعلم

(٢) صاحب الاساس

تختص اهل البيت وهي مذهب البغدادية ،وائمة الزيدية فضلاً عن غيرهم يخالفون تلك المذاهب وليت أهل عصرك عرفوا حقيقة ذلك الكتاب وساروا بسيره ، ولكنهم فاتهم حقيقته وحقيقة غيره

ومما جرى لي مع رجل (١) منهم رأيته متقشفا ، وتخيلته للصواب متشوفا، ورأيته بمحل من الامام (٢) وعينا في ذلك المقام ، الذي هو مجمع الاعلام ، فسمعته يقول وقد أملى بعض كتب الفقه (٣) على امام العصر ايده الله تعالى وقد قال صاحب ذلك الكتاب « أجمع على هذا اهل البيت » فقال ذلك الرجل « وقد أجمعوا على تخطئة من خالفهم » فقلت له بعد انفراده سمعتك تقول: أجمع اهل البيت على تخطئة من خالف اجماعهم ، والذي يحفظ عنهم انهم اجمعوا على عدم تخطئة من خالفهم، ذكر هذا غير واحد منهم كالمنصور بالله والمهدي والامام يحي وغيرهم . فقال الحق ما قلنا ولا عبرة بمن خالفه ، فقلت قد أفدتم فهنا سؤال آخر وهو ان هذه العترة الطيبة قد تفرقت في البلاد ، وملأت الاغوار والانجاد ، ومن كان في اقليم من الاقاليم وقطر من الاقطار انما هو على مذهب أهل تلك الجهة في غالب الامر لم يتواصوا كلهم بمذهب واحد في مهمات الاصول ، كيف نوادر الفروع ، هؤلاء الائمة المعروف في اليمن مقالاتهم جماعة من أهل اليمن وعدد قليل من أهل الجبل ممن شاعت اقواله وسارت الركبان بمذاهبه كالناصر وبقي الكثير منهم وبقي أهل الكوفة وماوالاها ذكر بعض العلماء (٤) من دعاتهم جماعة كثيرة زيدية وقال أهل اليمن

---

(١) السيد يحي جحاف (٢) المتوكل على الله (٣) هو التقرير للامير الحسين
(٤) السيد محمد بن ابراهيم بن الوزير رحمه الله

لا يعرفونهم ولا يعرفون مقالاتهم، وكذلك الادريسيون في الغرب فيهم كثرة وظاهرهم على مذهب مالك ثم من هذه الذرية شافعية في الفروع أو حنفية اشعرية في الاصول متظهرون بذلك كالمحقق السيد الشريف الجرجاني وغيره، وفي المحدثين الكثير الطيب علماء مجتهدون منتسبون الى المذاهب الاربعة مصنفون فيها اذا طالعت كتب الرجال وما يصفونهم به عرفت ان الذين في الزيدية من أهل البيت لا يزيدون عليهم وصفاً ولا عددا ، وكل يدعي انه المقتفي لآثار القدماء من أهل البيت علي والحسنين ونحوهم رضي الله عنهم، اذ اصابة علي ومن وافقه كلمة اجماع بين الامة سوى الخوارج وكل ينتهي اليه، ومن عدا الشيعة لا ترى بينه وبين أكابر الصحابة اختلافا ضائرا انما هم كالنجوم « من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم » بل اذا نظرت في انساب الفاطميين وجدت الزيدية نزرا يسيرا .

نعم فيهم [1] يظهر جمال أهل البيت لتشيعهم وشدة محبتهم وانه لا يزال فيهم قائمهم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا وتلك منقبة لهم لا تجحد لكنها لا تستلزم الانحصار وقلة الحياء في اطراح سائر الذرية النبوية اذاً ليست تلك المحبة والمشايعة لله ولرسوله بل نصرة للمذهب وترفعا عن المخالف، فلذلك قابلهم المخالف بمثل فعلهم باطراح اولئك السادة العظماء، وعدوهم في تلك الثورات على الظلمة من جملة الفتن، واطرحوا ذكرهم في كتبهم فلا يرجى لصالح مخالفهم فضلا عن طالحه ان ينصفهم

(١) اي الزيدية

ابدا ، ثم سرى ذلك الى سائر الذرية الذين في سائر المذاهب فلا يقيمون لهم ميزانا مقابلة للشيعة وخروجا عن التوسط بين التفريط والافراط . ثم السواد الاعظم كثرة في الامامية ترى الامامية يحتجون على مذاهبهم باجماع اهل البيت ولا يعتدون ولا يعرفون سوى من هو على مذهبهم وهذه كتب الزيدية في هذه الجهة اليسيرة والبقعة الصغيرة لا تكاد تذكر فيها اقوال الامامية على الجملة فكيف افرادهم كيف من هو من هذه الذرية الزكية ، وكذلك يجري الكلام في من هو متظهر بمذهب مالك والشافعي وابي حنيفة فكيف يدعي اجماع أهل البيت والحال ما ذكر لاسيما حيث المراد الاجماع الذي يقطع الخلاف وهو الاجماع القطعي ، واما الظني فلا معنى لتخطئة من خالفه اذ مخالفة الظني غير منكرة كظني الكتاب العزيز والسنة النبوية وليس هذا كله لفظ السؤال الواقع

فكان من جوابه ، ان قال بعد ان انحرف عن محرابه ، واغترف من سرابه ، ياهذا انا آتيك بطريق غريب ، يغنيك عن هذا التشغيب ، أما الامامية فأقوالهم عن آخرهم ترجع الى قول الصادق والباقر فقولهما قولهم ، ومعرفة اقوالهما ممكنة لنا بل واقعة ، واما غيرهم فلا نعد من أهل البيت ولا يُعبأ . انتهى جوابه فقمت عنه وقد خرس لسان المقال وانشد لسان الحال

ومثلك يؤتى من بلاد بعيدة ليُضحك ربات الحجال البواكيا

ومن عجائبه اعتداده بالامامية الرافضة الذين هم ابين الناس ضلالا بل حصر أقوالهم على قول امامين هما من خير الائمة باجماع صالح الامة دون من عداهم ، بل هما حقيقان بما قال الجاحظ في ابيهما علي بن الحسين

« لم ار الخارجي في امره الا كالشيعي ، ولا العامي الا كالخاصي » يعني اتفاق الطوائف المتناقضة على فضله والرضى عنه رضي الله عنهم

وهذا السؤال بعينه وارد على من زعم ان العترة والكتاب لن يفترقا عملا بحديث الترمذي، وان معناه ان العترة دليل الحق فاذا ذهبوا الى شيء فهو حق وذهابهم اليه يغنينا عن الدليل ، فيقال ذرية النبي صلى الله عليه وسلم بل قرابته افترقوا في الامة على حد افتراقها: ففي كل من طوائف السنية والشيعة الكثير الطيب وفي اقوالهم التناقض الذي لا يخفى لا سيما كبار المسائل التي هي ضلال قطعا كما يأتي في هذه الابحاث ولا تناقض في الكتاب العزيز ويلزم ذهاب خصوصية اهل البيت اذ لم ينفردوا بمقالة تجمعهم وتخصيص فرقة ان كان بدليل خارج كأن يقول دل الاستقراء على صحة مذهب هذه الفرقة قلنا والمعتمد تلك الادلة [1] وقد زعمنا ان دليل الحق هو نفس ذهاب أهل البيت الى قول فحينئذ تضيع فائدة الحديث [2] وتذهب الخصوصية [3] ولم نحصل من جواب هذا السؤال على طائل الى الآن وانما يجيبون كل منهم بدعوى [4] انه المراد كما فعله هذا المسئول المغفل. وفي رواية الطبراني والحكيم والترمذي «لن ينقضيا» بدل « يفترقا » فلا اشكال عليها ولا تنافي بين اختلافهم وحفظه فيهم

واعلم ان رواية الحديث متضافرة من حديث زيد بن ارقم وزيد بن

(١) يعني التي حكم بطريق الاستقراء بصحة مذهب هذه الفرقة لموافقتها في العمل منهم بها (٢) حديث الترمذي (٣) يعني لاهل البيت سلام الله عليهم اذ كان المعتمد حينئذ تلك الادلة لا نفس ذهابهم الى قوله (٤) اي ذلك المعنى المتقدم وهو ان العترة دليل الحق

ثابت وابي سعيد وحذيفة بن أسيد وجابر وعلي بن ابي طالب أخرجه جماعة غير الترمذي : احمد بن حنبل وابو يعلي وابن ابي شيبة والطبراني والخطيب وابو نعيم في الحلية والدارمي وعبد بن حميد وابن جرير وصححه، وممن التزم الصحة مسلم والحاكم وابن حبان وانما الغلط من جعله خصوصية لفريق من العترة مخصوص ، ولا يشك من يعد من أهل التميز انه ليس المراد به ان افرادهم لا يفارقون الكتاب فكذلك اذا قسمتهم جماعات جماعات لم يكن جعل الخصوصية لاحدى تلك الجماعات والا لأمكن جعلها لفرد منهم فتكون الخصوصية قد مضت في إمامهم الاعظم علي كرم الله وجهه فلم يبق الا ان الخصوصية لجماعتهم انها لاتفارق الكتاب على معنى أن هذه الذرية لا يتفق لجماعتها في عصر من الاعصار ووقت من الاوقات مفارقتها الكتاب ، وهذا معني ان جماعتهم معصومة عن أي خطأ كبيرا وصغيرا اذ كل خطأ مفارق للكتاب حتى يعصمون عن مخالفته خطأ

(فان قلت) فهذه الخصوصية ثابتة لمجموع الامة المرحومة فأين خصوصية الحديث ومقصوده؟ (قلت) لا سواء فان اجماع العترة يستقل بدون من عداهم ولا عكس فتمت الفضيلة، وأما كون اجماع الامة حجة داخلا فيهم أهل البيت فلو اكتفينا بهذا الحديث دليلا على ذلك لفزنا بذلك المقصد وهو مراد الامام شرف الدين رحمه الله تعالى بقوله: اجماعنا حجة الاجماع، وإن نظرنا الى ظاهر الادلة المتناولة لجماعة الامة ازداد هذا الدليل تأكيدا وكان لاهل البيت منه الحظ الاسنى ويكون الله سبحانه قد اكرم هذه الامة ببركة نبيها صلى الله عليه وآله وسلم بهذه الفضيلة لعامتها ثم خص بها خاصتها والحمد لله

ثم الحق كما ان مخالفة اجماع الامة خطأ فمخالفة اجماع العترة خطأ وقول من لم يخطأ المخالف ناظراً إلى ذلك النظر الظاهر من كون أهل البيت فرقة مخصوصة وليس الامر كذلك بل من حُكم له بالاسلام منهم حكم له بكونه من اهل البيت كما نقول في الامة والشأن في وقوع اجماعهم كما نقول ذلك في اجماع الامة في الاعصار المتأخرة عن الصحابة وصعوبته في عصرهم ونلتزم خطأ المخالف إن قطعا فقطعا وان ظنا فظنا كسائر الادلة ونظير ماقاله الزيدية ان اجماع أهل البيت منهم خاصة حجة ماقابلهم به أهل المذاهب الاربعة ان اجماعهم حجة بدون الزيدية وغيرهم شعبة من المخرفة وقلة الحياء كذلك فعلت اليهود والنصارى وهذا مصداق الحديث النبوي في اتباعهم لهم حذو النعل بالنعل نسأل الله العافية

ثم يبقى الكلام في الذرية ولم يتم للشيعة في ذلك دليل ناهض ينفع المتدين ويصلح لزاد المعاد ان مابه سداد من عسى طالب الرياسة فيهم وغظيم اخراج العباس رضي الله عنه مع ماتوارد من الايصاء به في الاحاديث المعلومة عند اهلها واللغة تحكم بدخول بني هاشم ولذا جمعهم حكم شرعي هو تحريم الزكاة وألحق صلى الله عليه وآله وسلم بهم بني المطلب وقال لمن سأل الفرق بينهم وبين بني أمية مع الاستواء في الدرجة « انما نحن وبني المطلب شيء واحد » وذلك التخصيص لحكمة فرقت بين بعض القرابة وبعض، وتعلقت بهم أحكام مخصوصة فهم أخص من غيرهم ويصدق عليهم انهم عترته بحسب اللغة فلو علق بهم نحو هذا الحكم لكان بتلك الاحكام المنصوصة المخصوصة بهم نوع انس لطالب الحق ، ثم ان الاهل يشمل لغة الازواج رضي الله عنهن والخطاب في القرآن لهن فهن من أفراد أهل

البيت في عصرهن ، وأما حمل الآل على الاتباع مطلقا وان كان ثابتالغة فهو غير مراد في هذه الاحاديث الخاصة لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعترته وذوي القربى ونحو هذه الالفاظ

(فان قلت) اذا كانت هذه التقريبات كافية في المقصود مع انها لا تفيد القطع فأين موضع نفع اجماع مسمى أهل البيت؟ (قلت) الحديث قد افادنا اعتقادا نافعا هو العلم بما خص الله به عترة نبيه أنهم لا يجتمعون على خطأ وتلك فائدة مستقلة ومثلها فائدة احاديث عصمة جماعة الامة ونعم الفائدة والبشرى والكرامة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ولعترته ولامته العصمة عن الخطأ بحسب نفس الامر اذ النجاة مترتبة على ما في نفس الامر لا على وقوع علم عالم بذلك

وأما الفائدة المخصوصة التي طلبها السائل وهي الانتفاع بالاجماع من حيث انه أحد الادلة الشرعية وذلك يترتب على علم المستدل بوقوع الاجماع المعتبر وتمكنه من الاستدلال به حيث تم شرائط الاستدلال ولا يخرج بعد علمه كونه دليلا كما هو شأن سائر الادلة فهذا الانتفاع المخصوص يكون باجماع العترة حيث يفترق الناس على قولين أو أقوال تجتمع القرابة المذكورون في قول فيعلم ان الحق معهم والضلال في غيرهم وأما الوقوع فليس تحصيله من فروض المستدل هنا[1] وانما هو من فروض مدعيه هنالك وقد أورد المدعون للوقوع في مطلق الاجماع على انقسامهم

(١) أي انه اذا قدر الانتفاع المخصوص يكون باجماع العترة حيث يفترق الناس الخ فليس الوقوع حينئذ من الفروض اللازمة هنا على المستدل انما هو من الفروض اللازمة لمدعيه هنالك أعني في بابه عند الكلام على وقوعه والله أعلم

كلام الجاحظ وغيره وحاصل جوابهم تصوير الوقوع فيما علم من الدين ضرورة كاتحاد القبلة وحصر الصلوات في خمس أو ضرورة العقل كتقديم القاطع على الظني، وهذا جواب يصون العاقل نفسه عن التفوه به لانا لم نعلم ذلك من حيث تتبع الاقوال ولكن من حيث اطراح مخالف الضرورتين والله اعلم

وسألت آخر[١] بهذا السؤال بعينه أعني امكان وقوع الاجماع الا انه فُرِض اعم من كونه في كل الامة أو في أهل البيت فاجاب بانه ممكن بان يفرض اجتماعهم في مكة، وهذا من عظماء وقتنا

وسألت آخر[٢] منظوراً فيهم قدوة واعظا، الا انه ظاهر التعصب للمذهب، متظهر بتضليل سائر الفرق والحكم على خير الامة بالهلاك سيما خير القرون، صان الله ذلك الجانب المصون، ولو كان مذهب الزيدية صانهم الله تعالى مذهب هذا الرجل المشار اليه لصدق من قال فيهم ائتني بزيدي صغير اخرج لك منه رافضيا كبيرا، وائتني برافضي صغير أخرج لك منه زنديقا كبيرا، يريد أن مذهب الزيدية يجر الى الرفض والرفض يجر الى الزندقة، فقلت لهذا (الواعظ) كيف العمل بالاحاديث المروية في كتب المذهب بصيغة التمريض فان صاحب الكتاب لم يتحمل عهدتها حتى يكتفي به على القول بالعمل بالمرسل، وأيضا كثير منها مروي عمن صرحوا بجرحه من الصحابة وانه عندهم فاسق جارحه واول احاديث الشفا عن المغيرة وفيه وفي غيره اكثار عمن ذكر خل عنك ذلك

(١) هو الامام المتوكل (٢) هو أحمد بن سعد الدين

الجرح العائد الى التأويل وانتم انما تنقمون على احاديث المخالفين بالرواية عمن ذكر أو عمن يتولاهم، ثم يقال أيضا ليس لاهل المذهب جمع في الجرح والتعديل فكيف يعقل من لا يرى الارسال فانها مسألة خلاف وعلى قبول المرسل البحث على الاسناد غير مطرح والا اطرحنا باب الترجيح وحينئذ ينغلق باب الاجتهاد الذي من قواعد المذهب وجوب استمراره الى انقطاع التكليف، وأيضا استمراره مسلم بدليل ايجاب امتثال امر الائمة الدعاة في جميع الاعصار وهو شرط فيهم مقرر عندهم؟ فكان من جوابه ان قال: اصحابنا لا يعرجون على تلك الاصطلاحات سوى عندهم: روى، حدثنا، اخبرنا، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يزد. وأجاب آخر عن الشق الثاني من السؤال بانا انما نروي عمن ذكر لقطع الخصم والاعتماد على غيره. فقلت انما هذا مذكور في كتب تخص فقه المذهب ليس فيها ذكر للخصم ولا لفقهه، ثم ان المتصدي للهداية يبين للمتبع الحق اولا ثم يحكي الخلاف ودحض حجة الخصم

وقد اورد هذا السؤال صاحب الاعتصام على نفسه لانه يعرف بعض الاحاديث التي احتج بها في كتابه الى كتب الحديث واجاب بما ذكر فهو مطالب بتبيين هذه الطرق الخفية التي هي العمدة، لا بأن يحذف ذكر كتب المحدثين ويقول قال صلى الله عليه وآله وسلم ولكن بالتحديث وبيان الرجال حتى يتصل بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وكذلك اتباعه هؤلاء مطالبون بذلك، اللهم الا ان تكون هذه الطرق في جبال رضوي

وسألت آخر وقد ذكرت مسألة الرجاء فقلت ما الدليل للوعيدية القاطع؟ فقال لا يترك الاتصاف الا للعجز او للجهل، فقلت او للكرم

والفضل، فقال لا . وحكى آخر[1] اسنادا له في فروع الفقه حتى انهاه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم او زاد عن جبريل عن الباريء تعالى! فقلت له وكيف يكون واسناد هذه التفاريع المحض التي لم يذكر فيها كتاب ولا سنة وهل هذه التفاصيل لم تزل كذلك حتى يتم ما ذكرته؟! وكان ذلك منه في في مقام بعض اولاد الدولة[2] وهو من مؤدبيهم فالتفت الي وقال المراد باسناد الفقه اسناد مستنده من الكتاب والسنة وهما كذلك، ومن جملة ما املى ان قال هذا اسناد لا يوجد وأما المخالف فان في اسانيدهم من يشرب الخمر، وهذا رجل من الاعيان وممن يشار اليه بالادراك التام فقلت هكذا فلتكن الافادة رواية ودراية . وهذه الغفلة التي وقعت للمذكور في اسناد هذه التفاريع قد نظمها آخر[3] وسماها الطراز المذهب، في اسناد المذهب، وتناقلها الطلبة وعدوها من نفائس الفوائد، ونحو هذا ما يقول المعتزلة ان اسناد مذهبهم يتصل بابن الحنفية عن علي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن جبريل عليه الصلاة والسلام! كأن اجتماعهما في ليالي رمضان كان للخوض في الصفة الاخص وان العالم يفنى بعرض لا في محل ونحو ذلك! فانتبه لذلك فهي كلية

ولما أراد شيخي وسيدي السيد العلامة محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى الحج وأنا اذ ذاك اقرأ عليه مختصر المنتهى لابن الحاجب سألته من يفي لي بهذا الكتاب وشرحه اقرأ عليه ايام حجك؟ فقال ما اعلم الا السيد الحسن الجلال لكنه كثير الاعتراض، قلت لا يضرني ذلك، فاتفقت

---

(١) هو السيد اسماعيل جحاف (٢) هو محمد بن المتوكل (٣) هو محمد بن ابراهيم السحولي

بالسيد المذكور عند الامام ونحن نقرأ على الامام (الفصول) وهو من محاسن كتب الاصول لولا انه مجرد عن الادلة نظير جمع الجوامع، وقد شرحه الجلال المذكور فأول ما نزلت عنده اراني شرحه فوقفت باول قدم على البحث المعروف بترتب السمع على العقل فاعترض السيد المذكور ونظم الاعتراض لانه شاعر غير منازع ، وحاصل الاعتراض المعارضة باعتراض على صحة العقل بانه مخلوق لله تعالى فلعله خلقه للتلبيس لا لادراك الحقائق كما هي، وليس لكم منع ذلك لمنافاته الحكمة لان ثبوت حكمته تعالى انما عرفت بالعقل فيدور . (فقلت) له أما أولا فهذا جرى من الناس بناء على صحة عقولهم ، وأما ثانيا فهل بالعقل علمت صحة هذا الايراد، وأما ثالثاً فاذا سلمت بطلان العقل والسمع فلاحجة للرسول . (فقال) لا حجة له انما الحجة لله . (فقلت) هذا تلبيس، حجةُ الله حجةُ الرسول. فأخبرني اي فرق بين المكلف والصبي والعاقل وغير العاقل؟ (قال) هذا أُمِرَ وهذا لم يؤمر لافرق سوى ذلك. (قلت) فالكافر معذور لانه لم يقم عليه حجة وما كل داع تلزم اجابته. (قال) قد التزم ذلك ابن عربي أو قال قد قال ابن عربي بان الكافر في نعيم او نحو هذا من مقالات المذكور . (فقلت) فقد فرغنا اذاً واتينا على كل ما اردنا ان نلزمك

ونظير هذا ما يحكى ان ابا الهذيل او ثمامة او غيرهما من المعتزلة اجتمع ببعض المجبرة للمناظرة فأول شيء سأله المجبر لِم منعت ان يكلف الله مالا يطاق ؟ فسكت، فقيل له فقال انما اردت بمناظرتي ان ألزمه ذلك فاذ ابتدأ به فأي شنيع الزمه ؟. وهذا الاعتراض من المذكور من جنس كلام السوفسطائية . ونظير مسئلتنا ان نقول هذا السيف يقطع اللحم وهذه

النار محرقة فيقال كذا لمن صانع السيف غرك ولبس عليك وكذلك خالق النار غرك ولبّس عليك فهذا لا يمكن جوابه الا بالقطع والاحراق . ويحكى ان ابا الهذيل عزي بعض أهل وقته في ولده فقال ما حزني الا انه مات ولم يعرف كتاب الشكوك الذي صنفته !! قال وما هو؟ قال من قرأه شك فيما كان انه لم يكن وفيما لم يكن انه قد كان . فقال فشك انت انه قد قرأ ، او انه لم يمت ، او انك لم تصنف ونحو هذا !. وليس مثل هذا يحكى ولكن لشهرة الرجل وتضرسه وفضله وشيوع ذكره وحصلنا على ما ذكر من الخبر والغرض الاصلي لنا التحذير عن الاغترار بما يقال او تفصيله تراها حتى تعرف الحق بطريقه المعتبرة مسألة مسألة في كل ما يعنيك والا فقد خاطرت بنفسك، وكم جرى لنا من مثل هذه الاعجوبات ولا يليق بنا ذكرها فانها انما تصلح لمحاضرة السمر، والمباحث التي اردنا ذكرها مضايق فيها محاضرة الفكر وانما ذكرنا هذه النبذة مبالغة في نصح الطالب كيلا يغتر بمن يرى حتى يعرف الحقيقة وليس هذا التحذير من القاصرين فحسب بل ومن غيرهم وانه لا اعز من الانصاف ولكن كما روي عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه انه: لا يعرف الحق بالرجال ولكن تعرف الرجال بالحق ، فاعرف الحق تعرف اهله قلوا ام كثروا .

ولنعد الى المقصود اصالة فنقول: اختلف المعتزلة والاشعرية ايصح تعليل افعال الباريء تعالى بالغرض ام لا؟ بمعنى ان الامر الفلاني الخارج عن القدرة والعلم والارادة الراجع الى حالٍ للفعل غير واقف في تحققه على اختيار مختار وهو المسمى بالداعي والباعث فلتعرف ، فكم غلطت الاشاعرة على المعتزلة في حقيقته في معرض المحاجّة مع الاتفاق على حقيقته

عند ذكر علة القياس فلتكن حقيقته على ذكر منك في موضعه . لقد غلط فيه الرازيّ مع قلة غلطه عليهم وبنى على ذلك شبهة المرجح كما يأتي، واغرب من ذلك من يتوهم من معنى الباعث الامر القاهر اذا كان في الكلام كما يفعله بعض الاشاعرة رميا للمعتزلة بسوء كذب فاذا جيء الى القياس ونحوه لم يكن نسبة الباعث اليه تعالى معيبا عند الجميع فليتنبه لنحو هذا من صنع المجادلة . نعم فهل يصح ان يكون ذلك حاملا له على الفعل كالرحمة في ارساله تعالى محمدا صلى الله عليه وآله وسلم رحمة للعالمين ؟ . فقالت الاشاعرة لا يصح ذلك واشتهر بهذا مذهب متأخريهم والقدماء او اكثرهم واكثر المتأخرين او الكثير منهم يخالفونهم في ذلك كما يأتي بيانه ، وقالت المعتزلة يصح ذلك ويجب ايضا [1] فانحصر غرضنا في هذه المسألة في بحثين

الاول مع المعتزلة ولنقدم البحث معهم لانهم أهل البلد وإن كنت لست بمعتزلي ولا اشعري ، ولا ارضى بغير الانتساب الى الاسلام ، وصاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام ، واعد الجميع اخوانا ، واحسبهم على الحق اعوانا

ومن ذا الذي تُرضي سجاياه كلها كفى المرء نبلا ان تعد معائبه

قالت المعتزلة يجب تعليل افعال الباريء تعالى بالغرض قال بعضهم لانه حكيم واجب الحكمة والحكمة هي مطابقة ما هو راجح في نفس الامر من تلك الحيثية وهو مرادنا بالغرض وبالباعث بالنسبة الى الحكيم، وقال ابو الحسين وموافقوه لذلك وللخروج عن التخصيص من غير مخصص

(١) اي لا بد منه ولا يتهيأ خلافه

لان طرفي الفعل مع الفاعل على سواء فلا بد من مخصص ولا يعود الى الفاعل لانه يتم فاعلا بالقدرة والعلم والارادة وكل منها لا يصلح لترجيح احد جانبي الفعل فالمرجح انما يعود الى نفس الفعل وليس الا برجحانه في نفسه فذلك الرجحان هو الذي يدعو الفاعل ويبعثه على الفعل

ثم ان المعتزلة نظرت في تعيين ماله هذا الشأن وما الذي يثبت له حظ الدعاء الى الفعل ولم يكتفوا بالاحالة على مطلق الغرض كعادة مقتحمي التفاصيل فقالوا العبادة لا تصلح للدعاء والبعث لان الباعث التام ينحصر في جلب النفع ودفع الضرر العائدين الى المخلوق الجائز عليه ذلك، وأما العبادة من حيث هي فلا نفع فيها له والباريء تعالى لا يجوز عليه ذلك

فقيل لهم فلم خلقت هذه الدار المحشوة بالمشاق والمتاعب وهلا كان ذلك النفع خالصا؟ فقالوا ثم غرض آخر وهو نفع مخصوص لا يحسن الا بتداء به وهو الثواب المتضمن للتعظيم فان التعظيم لا يحسن بحكم العقل الا لمن ثبت له سببه وسببه منحصر في الجري على مقتضى الحكمة اي ايثار ماأدركه العقل راجحا في نفسه بلا واسطة أو بواسطة خبر علاّم الغيوب انه راجح وانما يتمكن من ذلك من وقف على الحقائق بالعقل أو بالشرع فأنعم الباريء تعالى على المكلف بالعقل فقط تارة، وبه وبالشرع أخرى، وأراد من المكلف مطابقة ماأدرك حقيقته بالعقل مستقلا أو بواسطة الشرع لينشأ له عن تلك المطابقة صحة ايصال الثواب اليه. ثم التفتوا فقالوا لكن القاعدة ان احكام الافعال لا تثبت باختيار مختار بل الاختيار واقف على ثبوتها في أنفسها فالزام المكلف طلب النفع غير لازم فلا يتم الغرض حتى يجب الطلب في نفس الامر وطلب النفع لا يجب فلا يكون غرضا بمجرده (قالوا) فالغرض

التكليف من حيث انه متضمن لطلب النفع واستدفاع الضرر منافا لمجموع واجب لوجوب جزئه أعني دفع الضرر والضرر هو الذم والعقاب المستلزمان الاهانة والألم وذلك لازم بمخالفة المكلف ماأدركه بواسطة العقل والشرع كما ان المدح والثواب المستلزمين للتعظيم واللذة لازمان لمطابقته إياهما، فيستفيد المكلف بمطابقتها النفع الذي هوالغرض الاصلي من التكليف ويسلم من الضرر الذي يلزم من مخالفتها فلماحصل بالتكليف دفع ضرر وجب أعني التكليف في نفس الامر ليتوصل به الى دفع الضرر فحسن من الباريء تعالى الزام التكليف الشاق فطلب الثواب بالتكليف متبوع في صورة تابع فهذا وجه خلق الخلق في هذه الدار، فكما ان وجه مطلق خلقهم مطلق النفع فوجه خلقهم في هذه الدار بخصوصها هذا النفع الخاص ، واما خلق ماعدا المكلف فكالتتمة لنفع المكلف ولا بد من جبر مشقته اعني ما يصح عليه المشقة وهوالحيوان. فحصل من هذا ان تأويل الآية عندهم « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » لينتفعوا لكن لما كان النفع متسببا عن العبادة اطلق لفظ السبب واريد المسبب وهذا هوما ادعينا من مخالفتهم الآية الكريمة على ابلغ ما يكون من ترميم كلامهم

(فان قلت) قد ذكرت ان الحامل لهم على مخالفة ظاهر الآية والعدول الى التأويل هو ان العبادة لا يثبت لها حظ الدعاء الى الفعل فهل لك في إيضاح ما ادعيت من ان العبادة تصلح للبعث على الفعل حتى يزول ما اعتلوا به ؟ (قلت) انما كان الحاجة الى الباعث زيادة على اختيار المختار لان اختيار المساوي والمرجوح عبث يتعالى عنه الحكيم فلا بد لوقوع الفعل حكمة من مرجح ولان المختار مع جانبي الفعل على سواء

فلا بد من مخصص على ما قال ابو الحسين وهو كما قالوا وصف للفعل يثبت في نفس الامر لا باختيار مختار يترجح به احد جانبي الفعل او احد الفعلين على الآخر فيختاره الفاعل لرجحانه في نفسه وهو المراد بالحكمة ويقابلها العبث وهو الفعل لا لداع او لداع مرجوح وأحسن منه ان يقول هو اختيار المرجوح او المساوي وهو في حقه تعالى فرضيّ فقط محال حكمة عند غير ابي الحسين وحكمة وامكانا عنده كما مضى ولا شك ان العبادة حق ثابت في نفس الامر لا باختيار مختار فان الله تعالى اهل لِأَنْ يُعْبَد لصفات الكمال الازلية الابدية والمخلوق المفاد منه تعالى ذاته وصفاته اهل لان يَعْبُد . ولهذا اتفق الخواص على ان هذه هي الدرجة العليا في العبادة وهي عبادة الاحرار

وقد قالت المعتزلة لاتصلح العبادة لطلب النفع ولا لدفع الضرر، فلا تصح رجاء للجنة ولا خوفا من النار ، والعجب منهم انهم شرطوا ان تقع العبادة لوجه وجوبها فعلا للحسن وتركا للقبيح، وقالوا هنا وجه الوجوب هو طلب النفع ودفع الضرر فقد قالوا وجه العبادة طلب النفع ودفع الضرر ثم صرحوا بخلافه وهو مناقضة ظاهرة . وان قالوا بعض العبادات وجه وجوبه كونه لطفا في بعضها . قلنا المآل طلب النفع ودفع الضرر وغرض الغرض غرض فلا مخلص عن المناقضة

ثم يقال لهم اترون ان عبادة الحق سبحانه يصح أن يحمل عباده على فعلها غير ناظرين الى نفع ودفع يلزمانها البتة بل يستغرقهم و يستولي عليهم جلال الرب سبحانه ويضمحل عندهم ما سواه وإن عظم في نفس الامر ولو

قال لهم قدنو"لتكم كل نفع وامنتكم من كل ضرر لم يفتروا لذلك « افلا أكون عبدا شكورا — نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه » ام يقولون المهم المقدم استجلاب النفع واستدفاع الضرر ولو تصوروا بتلك الصورة فالحقيقة والمغزى ما ذكرنا . ان قلتم بالثاني كان غاية الموافقة منا ان نقول هذه مرتبة دنية ومنزلة بهيمية اعترفتم على نفوسكم بها وغلبت عليكم حتى ظننتم لزومها فتصد"قكم في نفوسكم ونمنع قياسكم ودعوا كم ذلك على الملائكة المقربين والانبياء والمرسلين وخواص عباد الله الصالحين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين

ونقول انا نجد في انفسنا ضرورة استقلال العبادة بالغرضية والحمل على فعلها ،وأما الافتقار الى من منه كل خير في النفع والدفع فأمر من شأن العبد ورغّب فيه وحذر ارحم الراحمين ، وعلل به افعال خواصه الاكرمين فلا نبالي ولا نرتضي بما يوهمه بعض عبارات الصوفية من إلغاء ذلك ، أو هو دعوى الاستغناء ممن هو فقر كله وخروج عن الافتقار الذي هو من أنواع العبادة. ذكر في عوارف المعارف باسناده الى مطفر القرميسيني قال : الفقير الذي لا يكون له الى الله حاجة ، معناه انه مشغول بوظائف عبوديته، تام الثقة بربه، عالم بحسن كلاءته، لا يحوجه الى رفع الحاجة لعلمه بعلم الله بحاله، ويرى السؤال في البين زيادة، انتهى . وهذا الذي فسر به هو الذي ينبغي حمل تلك العبارة عليه ولكنه بدعة خلاف صرائح الكتاب والسنة فان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لم يتحاموا طلب الحوائج واثنى الله تعالى عليهم بذلك لنقتدي بهم وعلمنا ايضا في آيات كثيرة طلب الحوائج فهذه الدعوى من المتصوفة وإن كان ظاهرها انها خصلة

جميلة فهي دعوى كاذبة لانه لا احد اعرق في الوثوق بربه من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم . وهكذا تكون البدع التي تغترُّ بها : حسنة الظاهر قبيحة المَخْبَر « وما يعقلها الا العالمون » النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقول « ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » وابن عطاء يقول «طلبك منه اتهام له » وتتبع ذلك في كلام الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفي كلام المتصوفة

وان قلتم بالاول قلنا اذا كانت العبادة من حيث هي هي يثبت لها حظ البعث على فعلها فليثبت لفاعل فاعلها على خلقه له كما ان النفع لما ثبت له حظ حمل المنتفع على الفعل ثبت له حظ حمل خالق المنتفع على خلقه على ما زعمتم بل هنا أولى لاتحاد الحامل بخلافه ثَمّة ، والصفة تثبت للفعل مع كل فاعل على سواء ، فاذا ثبت ان العبادة غرض صحيح قصده الحكيم ويصح حصر الغرض فيه لعدم الاعتداد بما عداه من الاغراض بجنبه ، وان صح ان يصاحبه الف غرض مهم او أهم كما هو شأن الحصر فلا يوهم مناقضة ما قلنا لسائر التعليلات القرآنية فتطابق العقل والسمع ان العبادة هي الغرض والحمد لله وحده

ومن اوضح الادلة على هذا المقصد انه سبحانه شحن كتابه الفرقان وسائر كتبه وما اوحى الى رسله من مدح نفسه تعالى بصفات الكمال منها بجمل انشائية ومنها بجمل اخبارية مراد بها الانشاء ، فان قلت انما المراد بتلك المدائح تعليم عباده كيف يمدحونه وما ظاهره الانشاء فالمراد به الاخبار (قلنا) هذا فهمك رعاية لقاعدة الشيوخ واما فهم من يعرف اساليب الكلام ومقامات الخطاب ولا مركز له يرجع اليه سوى موافقة

مراد الله سبحانه ولا حجة عنده اعظم ولا احق بالايثار من وحيه تعالى فهو ماذكرنا، بل صرح النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « انت كما اثنيت على نفسك » وبقوله « لا احد احب اليه المدح من الله تعالى فلذلك مدح نفسه » ثم تأويلك المتعسف لايتمشى لك في مثل « شهد الله انه لا الـه الا هو والملائكة [1] » فانك اذا حملت هذه الجملة على ان المراد بها الاخبار لغرض التعليم لم يمكنك ذلك في مدلول هذا الخبر، وكذلك « لكن الله يشهد بما أنزل اليك» ونحو ذلك ووجه الاحتجاج بهذا المقصد على ما نحن بصدده أن مدحه سبحانه نفسه لا نفع فيه للمكلفين ولا يعود اليه سبحانه عود نفع وانما الداعي اليه كونه حقا في نفسه راجحا يستقل بنفسه داعيا للحكيم الى الفعل فقد ساوى العبادة في هذا القدر فليتأمل

(ثم نقول) وما ذهبوا اليه لايتمشى على قواعدهم . (قولكم) الغرض هو مطلق النفع (قلنا) فلم خلقت هذه الدار مع امكان الدار الآخرة التي هي الحيوان من ابتداء . (قولكم) الغرض الحقيقي هو الثواب (قلنا) طلب

(١) قوله لايتمشى لك في مثل « شهد الله » الآية . فان قلت الذي في الكشاف ان الشهادة مجاز عن نصبه تعالى الادلة وعن اقرار الملائكة وعن تقرير العلماء لقواعد التوحيد فمع هذا لا يروج لك الاحتجاج بالآية على هذا التمهيد . قلت لايعدل الى المجاز الا لدليل ماجيء فارنيه في هذا المحل وانما هو كقوله تعالى « كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ـ وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » وغيرها وكأنه ألجأ الزمخشري الى العدول الى المجاز شيء من تلك التخيلات التي نحن بصدد ردها والتقوال إلى لطائف المجاز التي لا توجد في الحقيقة الجامدة كما ذكرناه من اخلاق اهل البيان في كتابنا هذا ولأهل كل شأن غلو في شأنهم . (انتهى من الارواح)

النفع لا يجب باعترافكم فلا يحسن الزام التكليف الشاق لاجله . (قولكم) تضمن دفع ضرر (قلنا) ذلك الضرر من لوازم التكليف ومتوقف عليه فلو وقف حسن التكليف على دفعه لدار ، وايضا كان يلزم وجوب التكليف والبصرية لا يقولون به مطلقا وكذلك البغدادية لا يوجبونه لاجل دفع ضرر بل لانه راجح كما يأتي تحقيق ذلك ومعناه (فان قلت) فظاهر كلامك هذا شذوذ هذه المقالة واصابة فرد دون سائر الناس بعيد جدا فهل في كلماتهم ما يؤنس بهذا حتى اذا سمعه الناظر استطاع ان يصرف ذهنه الى معرفة حقيقة الامر ؟ (قلت) أما الشذوذ فلا يقال فيما وافق كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه شاذ على ان الشذوذ عن المتكلمين غير ضار فانهم ليسوا كل الامة ولا أكثرها ولا أولاها بالحق ، ومعلوم ان الذي لا نظر له في صناعة الكلام لا يصرف الآيات والاحاديث عن ظاهرها وما ظنك بمقالة معها ظاهر الكتاب والسنة وتسلفها الصحابة والتابعون وتابع التابعين ؟ وأما من الناظرين في الكلام فلم اظفر بالتصريح بهذه المقالة الا لابن تيمية في كتاب سماه (مفتاح دار السعادة) لم أره الا لحظة عند بعض أهل الامر ولو استمكنت من كلامه لكتبته .

وأما المعتزلة فالبغدادية قد صرحوا بأن التكاليف الشرعية وجه وجوبها انها شكر على سابقة الانعام ولهذا قالوا الثواب تفضل فهذا وان لم يتهيأ في أصل خلق الخلق الا انهم قد اكتفوا برجحان الشكر في نفسه وان ذلك يكفي في كونه حاملا للمكلف على التكليف فوافقوا على ان كون الشيء راجحا في نفسه يثبت له حظ البعث على الفعل وانه ليس من تتمة العلة الباعثة النفع أو الدفع

وأما البصرية فقد قالوا بما يزيد علي ذلك وقالوا يكفي في البعث على الفعل كونه حسنا وان لم يكن راجحا في نفسه ومثاله العقاب عندهم فانه انما يقع عندهم لحسنه ، قالوا ولا حاجة الى انه يتطلب ويحكم له برجح له في نفس الامر يصير به أولي ، فانظر هذا التفريط والافراط والمبادة مع أرجحيتها التي لاتوازى لاتكفي في الحمل على الفعل ، وأما العقاب فيكفي فيه حسنه ومرادهم بالحسن مايم مستوى الطرفين فالعقاب عندهم حسن ليس بأولى فهو مستوي الطرفين ولم يتنبهوا ان ماستوي فعله وتركه وان كان حسنا في نفسه بمعنى انه ليس بجهة للذم لكنه لو فعله الحكيم لكان عبثا وهذه قاعدة لهم كلية لاتختص العقاب انه يكفي في الفعل كونه حسنا فيقع من الحكيم . قال في الغايات اكثر الخلاف بيننا وبين البغدادية انه يكفي عندنا ان يكون الفعل من الباريء تعالى حسنا وان لم يكن احسانا وعندهم لابد ان يكون حسنا واحسانا وهذه المقالة وان كانت في غاية السقوط الا انه قد حصل منها غرضنا من الاستشهاد عليهم انه يكفي في البعث على الفعل كون الباعث حسنا وان لم يتضمن نفعا ولا دفع ضرر ونحن لا نكتفي بالحسن بهذا المعني بل نشترط الرجحان

والبغدادية لم يكتفوا بحسن العقاب وقالوا لا بد من حكمة فيه فاصابوا لكن تكلفوا في تعيين الحكمة فقالوا هي كون العذاب لطفا فلذا وجب عندهم ، ويأتي لنا مناقشة في تحرير مذهبهم وقد تعجب منهم قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد وقال اوجبوا العقاب ولم يوجبوا الثواب والتعجب من اصحابه البصرية اولى فان العقاب عندهم حقيقته حقيقة العبث فان العبث فعل المرجوح او المساوي وعبارتهم « فعل ما لا غرض

فيه » ويقولون : الفعل العاري عن غرض مثله . فيخرجون ما كان الغرض بجنب الفعل حقيرا إلحاقا له بالمعدوم . فاذا قيل لهم فما الغرض في العذاب؟ لم يكن لهم من الجواب الا قولهم يكفي كونه حسنا ! فيقال لهم فهلا كفى في خلق الخلق وفي التكليف كونه حسنا وزيادة ترجحه الى اعلى درجات الترجيح وهو عبادة من لا تحق العبادة الا له وقد كان لهم عن هذه المقالة وهي كون التعذيب مستوى الطرفين مندوحة بان يقولوا ان عصيان من له على العباد كل نعمة وهو أهل لكل تعظيم يرجح تعذيب العاصي نظراً الى هذا الجانب ان ابوا الا تعيين الحكمة والا فيكفيهم في كون الفعل حكمة صدوره عن واجب الحكمة الا انهم مشغولون بتكلف مالا يعني من ذلك حتى قال بعض المتأخرين ان لم يجز اللواط في الآخرة فلا تخلق الادبار !! فلذا ظن بعض الاشاعرة انهم يقولون بوجوب معرفة كل فرد من افراد الحكمة في افراد الافعال وهم برآء من ذلك

* * *

فان قلت فههنا فروع على هذه المقالة أرنا كيف تجريها عليها (الفرع الاول) كيف يعلم التكليف قبل السمع فان الناس محجوجون بالعقل على ما هو المذهب الحق والا لم يعلم للنبي حجة كما يأتي في مسألة التحسين والتقبيح وما الذي لزم أهل الفترات في العبادة التي هي فائدة خلقهم فاما من قال الغرض النفع فقد انتفعوا بفعل الواجبات العقلية ومن لم ينتفع فقد تمكن من الانتفاع (قلت) بعد تسليم انه كان في الامم من لم يتمكن من معرفة الشريعة فانه مخالف لظاهر قوله تعالى «وان من أمة الا خلا فيها نذير» وقوله تعالى «ولقد بعثنا في كل أمة رسولا» الآية (فنقول) ان العاقل

يعرف بعقله أو يتمكن ان يعرف المعبود بصنعه وآثاره ويعرف صفات الكمال ونعمه على الخلق ويعرف نفسه فيجد ثبوته وحصوله ولوازم ثبوته مستفاداً من جهة القديم الازلي الذي انتهت اليه الحوادث فيلزمه الاقرار بما أدركه عقله من كمال الرب وغناه ونقص العبد وحاجته وذلك الاعتراف يتضمن تعظيم الرب وتضاؤل العبد له لزوما بيّنا وهو نظير ماقال ابن الملاحم انه لا يصح نسخ الشكر القلبي قال لانه من باب العلم وهذا هو اللازم عقلا وأما تعيين واجب عقلي يلزم المكلف فعله بعينه وقبح يلزمه تركه فبالنظر الى اشخاص الافعال واجناسها فمن نظر في الظلم مطلقا أو في هذا الظلم المعين علم انه قبح أي لازم له النقص الذي تقبل العقول ذم المتصف به ولا تأباه كما انها لا تقبل ذم المحسن وتأباه كما سيأتي تحقيق ذلك

ومن صفات الرب تعالى الحكمة فهو منزه عن كل النقائص والقبائح، متصف بكل كمال، ومن الكمال ان يكره ان يقع القبح منه أو من غيره وان يرضى وقوع الحسن كذلك كما تمدح بذلك «وما الله يريد ظلما للعباد» «ان الله يأمر بالعدل والاحسان» الآية وكما ثبت في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب اليه المدح من الله تعالى من اجل ذلك مدح نفسه» وفي رواية للبخاري «ياأمة محمد والله مامن أحد أغير من الله ان يزني عبده أو تزني أمته» وفي هذا الحديث دلالة على ان التحريم أي النهي عن الفواحش نهيا مقرونا بالوعيد هو لما فيها من الصفة الموجبة لغيرة الرب وتلك الصفة هي مايعبر عنه بالقبح وحقيقتها حقيقته، فهذا الحديث دليل واضح على التحسين والتقبيح

العقليين مع كون الحديث متفقا عليه فان نذكره مكانه والا نخذه من هنا والله الموفق، وفيه دليل على المسألة التي نحن في ذيلها لان منع الزنا كان لغيرة الله تعالى[1] لا لينتفع الممنوع فان قوله «ان يزني عبده أو تزني أمته» يستقل بحسن المنع بحسب ظاهره، والمعتزلة تقول ليس له ان يبلغهم غيرته ويلزمهم ترك الزنا الا مع التزام نفع وهذا الكلام في جزئي والا فشأن الواجبات والمحرمات كلها هكذا لكن طمعنا ان يفهم المنصف غرض الحديث فينقاد له وأما مع اللجاج فموضع الكلام كل التكاليف وان إبلاغ الحقائق والزام مقتضاها بمجرده حسن وباعث على الفعل « وكان الانسان اكثر شيء جدلا » ثم فيقبح من هذا العبد الذي هو كله حاجة اليه وافتقار مخالفته ويتحتم عليه الإقبال عليه وتلقي ما كان من جهته بالقبول فاذا جاء عبد يدعي زيادة اختصاص بالرب تعالى وانه قد جعله واسطة بينه وبين سائر العبيد كان أسرع شيء الى تعرف حاله ثم قبول ماجاء به بعد صحة دعواه ويكون التراخي عن ذلك مخالفة للرب المنعم وجحدا لنعمته وكفرا بها

واعلم انك اذا تأملت معنى العبادة فانما هي الاعتراف بما هو حق والاعتراف بالحق واجب من دون نظر الى شيء اصلا، مثلا كلمة التوحيد والتسبيح والتحميد وسائر ماهو من قبيل الاقوال اعتراف بمدلولاتها واخبار عن الشهادة بذلك ومع ذلك هو يتضمن الرفع من شأن المتصف بمدلولات هذه الالفاظ وهو معنى الحمد واذا لحظ في خلال هذا الاعتراف وتأكد انبعاثه عليه بكونه غريق نعم الله وأسير الاحتياج اليه كان شكرا

(١) أي التي سببها قبح الفعل

وضراعة اليه تعالى ومعنى هذه الثلاثة متضمن للاعتراف بما هو حق اعني معانيها وهذا في الاقوال ، ولما كان شأن الله اعظم من ان يقتصر على دون ممكن من تأدية حقه وكان نعمه عامة لجميع العبيد اصلا ومدداً أوجب ان يقرن هذا الاعتراف المعنوي بشيء مما هو حظ سائر الجوارح وكانت الصلاة والحج والصيام فالصلاة والحج غاية الضراعة والاعتراف بأن شأن العبد ان يكون مع العظيم المنعم هكذا . ولما كان شأن النفس اتباع الهوى وهو نقيض الهدى كانت كالمنازعة فشرع حبسها بالصيام ولم يكتف بالاعتراف القولي بأنه ينبغي مخالفتها وكذلك سائر الشريعة تدرج على هذا فكل شيء معناه ينبغي ان يكون الامر هكذا فهذا كله متضمن للاعتراف بحق وكان له لازم بيّن قويّ هو غاية التذلل والضراعة فغلب معناه حتى سميت عبادة [1] اذا تأملت هذا فمعناه الاعتراف بما ينبغي بالقول والفعل

---

(١) حقق الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية رحمه الله تعالى فيا املاه في الازهر تفسيرا للفاتحة أن ماقيل في معنى العبادة لم يمثل تمثيلا جليـا ثم قال : تدل الاساليب الصحيحة والاستعمال العربي الصراح على ان العبادة ضرب من الخضوع بالغ حد النهاية ناشيء عن استشعار القلب عظمة للمعبود لايعرف منشأها ، واعتقاده بسلطة له لايعرف كنهها وماهيتها ' وقصارى ما يعرفه منها انها محيطة به ولكنها فوق إدراكه . فمن ينتهي الى اقصى الذل لملك من الملوك لا يقال انه عبده وان قبل مواطيء اقدامه مادام سبب الذل والخضوع معروفاً وهو الخوف من ظلمه المعهود او الرجاء بكرمه المحدود ' اللهم الا بالنسبة الى الذين يعتقدون ان الملك قوة سماوية غيبية افيضت على الملوك من الملأ الاعلى ' واختارتهم للاستعلاء على سائر اهل الدنيا ' لانهم اطيب الناس عنصرا ' واكرمهم جوهرا ، وهؤلاء هم الذين انتهى بهم هذا الاعتقاد الى الكفر والالحاد ، فاتخذوا الملوك آلهة وأربابا وعبدوهم عبادة حقيقية . الخ ماقال فيراجع في تفسير الفاتحة اهـ مصححه

ولما لم يجعل العقل محيطا بالتفاصيل جاء بها علاّم الغيوب مفصلة على ألسنة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فكيف يقال لما ينبغي ان يكون لا ينبغي كما قالت المعتزلة في صدر البحث ليس له ان يلغيهم غيرته !

ولما كان الرب تعالى في غاية القدرة والكرم وسائر صفات الكمال والفضل، والعبد كله فقر وحاجة — اقتضى المقام ان يتابع الكريم الرحيم نعمه على هذا الضعيف المسكين بعد بذل جهده ومخالفة المقام لا يليق بجانب الكرم والحكمة فلذا رتب الجزاء على الاعمال لان لها دخلا في اقتضاء المقام للثواب، فالثواب امر لا بد منه نظراً الى المقام غير انه لا جهة لوجوبه وحتمه في نفسه وهذا معنى قول البغدادية « وجوب كرم وجود» ونعم ماقالوا ، ولا يخرجه ذلك عن كونه تفضلا فهو جزاء بما كانوا يعملون وهو بفضل الله ورحمته لان عملهم احد اجزاء مااقتضاه المقام وكون الله تعالى بتلك الصفات العلية كذلك احد المقتضيات فاذا اجتمعت الاجزاء ترتب عليها الثواب ولما اختل احد تلك المقتضيات الجزاء وهو العمل في العاصي المسلم بقي الفضل ولما كان مخالفته لما ينبغي في نفس الامر وتساهله في رعاية جانب الحق تعالى مسوغة لمعاملته بجزاء السيئة بالسيئة بقي تحت المشيئة أهلا للتعذيب ولم ينسدّ عنه باب الفضل لانه قد جاء بالاعتراف بالحق وهو ملاك الامر ولما افرط الكافر باطراح جانب الحق ومناقضته في الاعمال اقتضى المقام رفع جانب الحق (١) ومعاملة

(٢) لعل الاصل : رفع جانب الفضل، ولكن وجد عند هذه الكلمة زيادة بين السطور هي « من عفوه عنه تفضلا » وليس بعدها كلمة «صح» التي هي علامة كونها من الاصل فان كانت منه صح الكلام والا كان الاصل ماقلنا . اهـ مصححه

هذا بمثل عمله وعمله سيئة محضة نخلد في النار فاقتضت الحكمة الفرقان بين الثلاثة [١] « ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار » والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

الفرع الثاني

اذا كانت العبادة وجها مستقلاً لخلق الخلق وتكليفهم فلم كانت التكاليف منوطة بالمشاق وما الحكمة في ذلك اذ يحصل معنى العبادة على ماذكرت في تفسيرها ـ وهو ان معناها الاعتراف بما ينبغي بالقول والفعل ـ بدون ذلك ، وأما هم فقد جعلوا المشقة شرطا هربا من خلوص الداعي فيصير المكلف مُلجأ فلا يترتب على فعله مدح وثواب ولا ذم وعقاب ولذا حكموا بزوال التكليف في الدار الآخرة اعني من حكم منهم بذلك وهم البصرية

قلت في ذلك حِكَمٌ (منها) تمام الابتلاء الذي هو احد الاغراض المنصوص عنها في الكتاب والسنة و(منها) ان العبادة تتبالغ مع المشقة اذ ليس من بذل نفسه ونفيسه في رضا محبوبه كمن بذل ما لا حاجة به اليه او به اليه حاجة يسيرة ، ولذا كان الفضل بحسب الموقع وحال الفاعل . عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « سبق درهم مئة الف درهم » قيل وكيف ذلك يارسول الله ؟ قال « كان

---

(١) وهم المؤمن والمسلم العاصي والكافر

لرجل درهمان فتصدق باجودهما وانطلق آخر الى عرض ماله فأخرج منه مئة الف درهم فتصدق بها » اخرجه النسائي ، ومن هنا يعلم ان الخوض في المفاضلة من دون توقيف مجازفة وتخمين اذ مواقع الاعمال المتركبة من عدة امور وملاحظة جهات وكيفيات بعيدة عن احاطة العقول بها [1]

ثم نقول والباريء تعالى يستحق العبادة على ابلغ وجه كما يستحق مطلقها والوجه الوجه بل ليس في قدرة الخلق القدر الذي يستحقه فكما لم يعرفوه حق معرفته ولا قدروه حق قدره لم يعبدوه حق عبادته كما قال سيد الرسل صلى الله عليه وآله وسلم «لا أحصي ثناء عليك أنت كما اثنيت

(١) وان كان قد يظهر ذلك في بعض المواضع على الجملة كما قال اليافعي في تفضيل علي على عثمان رضي الله عنهما :

ليست فضائل ذي النورين منكرة	لكنّ كم فوق حاوي الفضل افضالي
ليس الذي ينفق الاموال محتسبا	في نصرة الدين سمحا فيه بالمال
كباذل نفسه لله محتسبا	في كل هيجا جنود الكفر قتال
وليس تالي كتاب الله جامعه	كناشر لمعالي دينه العالي
كلٌّ حميد ولكن ليس جود فتى	بالمال كالجود بالروح الزكي الغالي

فهذا ظاهر واضح ولكن اذا نظر الى مشاركة علي في مطلق ذلك من مثل خالد بن الوليد وغيره مع عدم تفضيلهم على عثمان علم انه ليس دليلا قاطعاً

ضرب على هذا في نسخة مقروءة على المصنف

يقول مصححه كذا وجد في هامش الاصل . وبقي أن قوله « اذ مواقع الاعمال المتركبة » الخ . لم يرد له خبر فيكون كلاماً تاماً لا في الاصل ولا في هذه الزيادة التي أبطلها المؤلف فاما أن يكون الاصل : « اذ مواقع الاعمال المتركبة من عدة أمور وملاحظة جهاتها وكيفياتها بعيدة عن احاطة العقول بها » واما أن يكون الخبر قد حذف من آخر العبارة ومعناه : مما يتعذر العلم به . أي بما ذكر من مواقع الاعمال الخ

على نفسك » ومن هنا صح امتنانه تعالى على عباده بتخفيف التكليف وصح طلب التخفيف منهم « يريد الله ان يخفف عنكم - الآن خفف الله عنكم - لا يكلف الله نفسا الا وسعها - ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به » وعلى قواعدهم لا معنى لهذه الآيات لانه لا نقص ولا زيادة [١] الا بمخالفة الحكمة [٢] وذلك لا يجوز فليتأمل هذا فانه نفيس جدا وهو من فوائد هذه المقالة فان لازم الحق حق وهو محل تطويل والاشارة تكفي المنصف ولا كافي للمتعسف

الفرع الثالث

قد عرفت حكمهم بالتنافي بين التكليف والالجاء الى فعل ما كُلِّف العبد فعله وترك ما كلف تركه وعلى هذه المقالة لا وجه لامتناع ذلك فان العبادة وهو تعظيم الرب وخضوع العبد وامتثال الاوامر تحصل مع بلوغ الدواعي الى الالجاء فهل تقول التكليف يجامع الالجاء؟ (قلت) نعم يجامعه ان أريد بالالجاء قوة الدواعي مع بقاء الامكان والاختيار ومن علم ماتراه وتعلمهُ الملائكةُ والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم بان له ذلك. اخرج الترمذي من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «اني أرى مالا ترون واسمع مالا تسمعون: أطت السماء وحقٌ لها ان تئط مافيها موضع اربع اصابع الا وفيها ملكٌ واضع جبهته

(١) يعني في التكليف (٢) يعني ان النقص لا يكون الا بمخالفة الحكمة في الزيادة وكذلك الزيادة لايكون الا بسبب مخالفة الحكمة في النقص والله أعلم

لله ساجداء، والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيراً أو لخرجتم الى الصّعُدات تجأرون الى الله تعالى »

فليت شعري أترون معشر المعتزلة الآيات الباهرة تلجيء السّوقة والاعراب ولا تلجيء المقربين من الملائكة والانبياء صلوات الله عليهم لشدّة ميلهم عن الخير وكثرة صوارفهم عنه فان الداعي القوي انما لا يُلجيء عند مقاومة صارف نحوه والتزام هذا صَلَفٌ وخلع للحياء بل كفر وانسلاخ من الدين. وان قلتم لقوة طباعهم وضعف بنية العامة كما رأينا ذلك من أعذاركم (قلنا) هذه القوة اما بالنسبة الى غير ذلك فلا تضر كالثبات والدهشة الا ترى الى ان عدم خروجه صلى الله عليه وآله وسلم الى الصّعـدات وخروجهم لو علموا ما علم لا يدل على ان موقع الآيات عندهم اعظم من موقعها عنده وانما ذلك تأييد رباني يخص به من يشاء وليس الاختصاص دليل ضعف موقع الآيات عند المختص فان الامر ربما كان بالعكس ولذا كان من خصوصياته صلى الله عليه وآله وسلم في بعض مواقف القيامة.

ومما يؤيد ذلك كله ما اخرجه البخاري وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليـه وآله وسلم قال « اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة عليهم السلام باجنحتها خَضَعاناً ـ بفتحتين وروي بضم أوله وسكون ثانيه مصدر بمعنى خاضعين الى قوله ـ كأنها سلسلة على صفوان فاذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق[1] وهو العلي الكبير » واخرج ابو داود عن ابن مسعود رضي الله عنه قال « اذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء صلصلة كجرّ السلسلة على الصفا فيصعقون

(١) اي قالوا قال الحق اي القول الحق

فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل عليه الصلاة والسلام فاذا جاءفزّع عن قلوبهم فيقولون ياجبريل ما ذا قال ربكم فيقول الحقّ فيقولون الحق الحق » ومن أوضح التكليف مع الالجاء بهذا المعنى سجدة بني اسرائيل والجبل فوقهم كأنه ظلة بل وعبادة الخواص من هذه القبيل في الاغلب وانكار ذلك كانكار الانسان ماخرج عن يديه، ومن أوضح ذلك وهو نقض عليهم في عين ما منعوه تكليف آدم وحواء عليهما الصلاة والسلام في الجنة وكذلك ابليس لعنه الله تعالى ثم كفرابليس وعصىآدم وزوجه فما لآدم وزوجه حين يرجعان الى الجنة في الدار الآخرة يصيران ملجئين والقائل بان الجنة التي كان فيها آدم بستان من بساتين الدنيا لا يلتفت الى كلامه لأنه خلاف الكتاب والسنة [1] الجأه اليه ما تلقاه عن شيوخه من ان من دخل الجنة صار ملجأ الى ترك المخالفة وقد وقعت من آدم ايضا، وايضا لايجامع التكليف الالجاء وأيضا لما تخلق الجنة عند بعض الشيوخ فصان قاعدة الشيوخ بتحريف الكتاب والسنة كما هو ديدن المتمذهبين جميعا نسأل الله العافية عن ذلك فانه من اهم ما ندندن حوله في هذه الابحاث والله الهادي

هذا كله بناءعلى ان المراد بالالجاء قوة الداعي حتى لايقاومه صارف كما هوحدهم له وكلامهم في ذلك لايحصل منهالناظر على طائل، فانه يقال

(١) لهم ان يقولوا ليس في الكتاب والسنة نص قاطع على ان جنة آدم هي دار الجزاء والمصنفوأمثاله من القائلين بذلك اخذوه من الاطلاق وهو لايدلعليه نصاً ولاظاهرا وماذا يقولون فياطلاق قوله تعالى « انابلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين »؟ وهي ليست دار الجزاء بالاجماع اه مصححه

لهم قولكم من شرائط التكليف ان يكون المكلف متردد الدواعي اتريدون تساوي دواعي الفعل والترك فمع التساوي تتكافأ الداعيان ويصيران كالمعدومين ولا يبقى الا اختيار الفاعل ويلزم لو أوجد الفعل حينئذ ان يوجده بلا داع وهو ممنوع اتفاقا عادة او لاستحالة شرطه كما سيأتي . وان قلتم لا بد في ترجح الفعل من زيادة داعي الفعل وفي ترجح الترك من زيادة داعي الترك. (قلنا) فقد قلتم في حد الملجىء ان يبلغ الداعي الى حد لا يقاومه صارف وذلك يحصل بادنى زيادة لان الناقص لا يقاوم الزائد والا نقض كونهما زائدا وناقصا فقد لزمكم أن يقع الفعل بلا داع وان يجامع التكليف الالجاء بهذا المعنى . ثم لا شك في تفاوت الدواعي التي يحصل عندها الفعل المدعو اليه فأدنى مرتبة ان يحصل عنده أدنى ترجح ثم لا غاية لاقصى المراتب ولكن لا سبيل الى ان يشار الى مرتبة بعينها انها حد التكليف وما فوقها الالجاء

(فان قلت) لعل مرادهم بالالجاء ان يمتنع الفعل أو الترك بخلوص الداعي أو الصارف كمن يفتح له باب الجنة ويوقف على شفير النار ولا بد له من احدهما فانه يترك دخول النار ويدخل الجنة لا محالة. (قلت) لو أرادوا هذا لقالوا الالجاء ان يخلص داعي الفعل أو الترك بحيث يجبان وجوب عادة واستمرار مع انا نقول ان الاختيار لا ينافي هذا الوجوب كما سيأتي تحقيقه ومع بقاء الاختيار يصح التكليف. فظاهر قولهم لا يقاومه صارف أي أيّ صارف فرض يشعر بأن مرادهم هذا . ثم ان الداعي الذي لا يقاومه أيّ صارف فرض أمر في غاية الندرة ألا ترى ان اهل النار لو ردوا

لعادوا لما نهوا عنه والذي يخرج من النار ثم يقول له الرب سبحانه رضاي ان تلقي تفسك في النار فيقتحمها فأي صارف أعظم من النار ؟ والامور الملجئة عندهم اكثر من ذلك

(فان قلت) فهلاّ ألجأ الله المكلفين حتى يؤمن من في الارض جميعا ولا يفوت الغرض من التكليف مثلا ا (قلت) لوشاء ربك، وأما الحتم فبناء منكم على وجوب اللطف الزائد على التمكين ولا دليل عليه . (قولكم) : ينتقض غرض المكلِّف. (قلنا) لا نسلم مع حصول التمكين. فان قلتم: دواعيه متوفرة خالصة الى فعل الاصلح في باب الدين. (قلنا) فكذلك هي في الاصلح في غير باب الدين والتحقيق في الموضعين انه لما تقرر لما سيأتي [١] من وجوب حصول ماخلص الداعي اليه ووجدنا اشياء مما نظن خلوص الداعي اليها لم توجد علمنا انه لم تخلص فانه لا يحيط بدقائق الحكمة غير احكم الحاكمين

ومن هنا يعلم ان حصر الحكمة في شيء من افعاله تعالى كالعوض والاعتبار في الآلام وغير ذلك من الرجم بالغيب وتكلُّف مالا يعني ولا ملجيء اليه، فعلى هذا عدم اللطف بالكافر حتى يؤمن لحكمة يسعها علم الله تعالى لا لانه لا لطف له في المقدور كما يأتيك تحقيق ذلك عند البحث في اثبات المشيئة ان شاء الله تعالى (فان قلت) فلم لم يقبل توبة المحتضر ان كان التكليف باقيا وانما يقبل مالم يغرغر «فلم يك ينفعهم إيمانهم لمارأوا بأسنا ـ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني

(١) الاولى حذف من خط هاشم بن يحيى الشامي

تبت الآن» (قلت) هذا حكم الحكيم العليم وليس من لازم بقاء التكليف قبول التوبة كما نكرره. على ان ههنا ماظاهره تخصيص تلك العمومات (منها) قصة قوم يونس عليه الصلاة والسلام فان ظاهر قوله تعالى «كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا» ان ذلك بعد ظهور العذاب لهم والروايات مصرحة بذلك (ومنها) قصة فرعون وحشو جبريل عليه الصلاة والسلام فمه من وحل البحر خشية أن تدركه الرحمة. وانما فعل ذلك لشدة الغضب فلو كان جبريل عليه افضل الصلاة والسلام قد أمن قبول توبته لما وقع له تلك الخشية وفعله عليه السلام مثل قول موسى عليه الصلاة والسلام «ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» وقول نوح عليه الصلاة والسلام «ولا تزد الظالمين الا ضلالا»

والزمخشري رحمه الله تعالى توهم ان جبريل عليه السلام فعل ذلك خشية ان يتكلم فرعون بكلمة الاسلام فجاء بكلام جاف وقال: ارادة البقاء على الكفر كفر مع انه يكفي القلب اذ منع اللسان! هذا معنى كلامه لا لفظه ورد الحديث لذلك وقد علمت مما ذكرنا انه بناه على شفا جرف هار، فان فرعون قد تكلم بكلمة الاسلام وحكاه الله سبحانه عنه والممنوع ارادة البقاء على الكفر بمعنى استمرار الكافر على العصيان ومن أسلم ولم يقبل منه الاسلام لم يستمر ولا تجدد منه عصيان وانما لم يقبل منه الاسلام فبقي مأخوذا بماضي العصيان فقد غلط الزمخشري في الوجهين مع رداءة العبارة وسوء الادب في مقام ذكر جبريل عليه الصلاة والسلام وغلط غلطا آخر أسوء وأقبح وهو رد الحديث بمجرد الرأي وانما ينظر في صحة الحديث

فان صح لزمنا تصديقه وقد رواه الحاكم في المستدرك [1] حسبما عزاه اليه السيوطي في الجامع الكبير فان فهمنا معناه والا رددنا علمه الى الله سبحانه ولكن هذه طريقة اعتمدها متكلمة المعتزلة وهي مردودة عقلا وسمعا فلذا ردوا احاديث الصفات وفي القرآن مافي الحديث من ذلك ومايبنغي التفرقة بينهما

ومن الواقعات أنه نشأ في الزيدية محدث في صنعاء يسمى عبدالرحمن الحيمي بلغ في الحفظ مبلغا وأخذ يدرس في الاصول الست ونحوها من كتب الحديث فاعترضه بعض علمائهم وساعدهم القائم في عصرهم وهو الامام المؤيد محمد بن القاسم فمنعه التدريس وحبسه واحتجوا عليه فيما بلغنا انه يملي الحديث ولا يبين المحكم من المتشابه فعلى هذا كان يلزمهم ان يمنعوا معلمي الصبيان في الكتّاب لانهم لا يبينون لهم المحكم من المتشابه وكان يلزم ان يحرم تعليمهما بغير هذا الشرط، واذا ضممت الى هذا مافشا في متفقهة العصر من تعذر الاجتهاد أنتج تعذر معرفة المحكم من المتشابه فيلزم حرمة تعلم الكتاب والسنة ومن افتى بهذا فلا يعزب عنك مايلزمه، وما أحسن جواب بعض المحدثين وقد سئل عن احاديث الصفات فقال رواها لنا الذين رووا لنا الصلاة والزكاة وسائر الشريعة . انتهى

---

(١) قال الحاكم في المستدرك مالفظه: أخبرنا أبو العباس بن احمد المحبوبي قال حدثنا سعيد بن مسعود حدثنا النضر بن شميل اخبرنا شعبة عن عدي بن ثابت قال سمعت سعيد بن جبير يحدث عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « جعل جبريل يدس الطين في في فرعون مخافة ان يقول لا إله الا الله » فهذا حديث صحيح على شرط الصحيحين ولم يخرجاه لان اكثر اصحاب شعبة رفعوه على ابن عباس . انتهى من خط هاشم بن يحي

فالواجب تسليم ماصح، وما اشتبه معناه رددناه الى الله سبحانه،ولا يغرنك قولهم آحادي فلا نقبله في مقابلة العقل لان مارواه الثقات مقبول والا اطرحنا أكثر الشريعة والدليل على قبول الآحاد شامل لكل الدين والتفرقة جاءت من قبلهم لا من قبل الله ورسوله والعقل قد فرضنا انه لم يدرك حقيقة ذلك فكيف يقال انه مصادم له. نعم اذا كان ذلك في العقليات الصرفة وكان مدلول السمع لا يحتمل ذلك البتة ولكن ذلك غير واقع انما الواقع نحو ذبح البهائم ونحوها فيرد السمعي الذي معناه غير معلوم للعقل قطعا الى الله تعالى ولا عذر لنا عن ذلك بعد صدوره عن الحكيم!

الفرع الرابع

منع من منع من التكليف في الدار الآخرة للزوم ان ينتفع المكلف بعمله في الآخرة والمعلوم ان أهل النار لا ينتفعون بعمل فيها وكذلك لا تحصل مراتب أهل الجنة الا بالعمل في دار الابتلاء لا في دار الجزاء. (فان قلت) فاذا نفيت استقلال طلب النفع بالغرضية في التكليف وجعلت الاهم المقدم هو العبادة وما عداها من الاغراض كالابتلاء مثلا ففي حكم التابع فلذا صح حصر الغرض فيها كما هو ظاهر الآية الكريمة فما تقول في تكليف أهل الآخرة ؟ (قلت) الحكم الذي هو الحسن والقبح ثابت لا باختيار مختار كما يأتي تحقيقه وهو اجماع من المعتزلة فان أرادوا بعدم التكليف زوال الحكم حتى يستوي هناك شكر المنعم وكفره كما هو قول الاشاعرة فهذا خروج عن القول بذلك المذهب أعني التحسين والتقبيح

اذ لايختلف ذلك باختلاف الدار انما يعتبر بذلك الوجه الذي لاجله اتصف الفعل بالوصف وهو الحسن والقبح وأما الوجوه والاعتبارات الملغاة فليست ملحوظة ولما لم يهتم ابن الحاجب والعضد ومتابعوهما بتحقيق مذهب المعتزلة عذروا الجبائية من النقص بالكذب لعصمة نبي وتم عليهم الدست وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى ، وظاهر مذهبهم الاقرار ببقاء الحكم ولذا اختلفوا هل يترك اهل الجنة القبيح ؟ وقائل يقول : يمنعون من ذلك ، وآخر : يستغنون بالحسن ، واما الكعبي فحكوا عنه انه يقول انهم مكلفون بالمعرفة ولا فراق

(فان قلت) انما ارادوا ان الباريء تعالى لا يريد منهم شكر المنعم مثلا وسائر ما ادركته عقولهم من الواجبات العقلية وكذلك ترك القبائح ، وهم تارة يطلقون التكليف على اكمال العقل وسائر شرائط التكليف وفيه نوع تجوّز ، وتارة اخرى وهو التحقيق على الطلب العائد عندهم الى الارادة والمنفي في الآخرة الثاني وهو الحقيقي لا الاول وهو المجازي (قلت) هذا بلاشك مراده لكنه مردود عليهم من وجوه (الاول) انهم قائلون بملازمة الارادة لكمال العقل في الدنيا قالوا لايجوزان يكمل الله عقل المخلوق ثم لا يكلفه اي يريد منه الجري على مقتضى ما ادركه عقله قالوا والا لكان اكماله العقل عبثا وبهذه الطريقة علم بالعقل المحض ان العاقل مكلّف عندهم واذا ثبت ذلك فأرونا ما الفرق بين الدارين ؟ (الوجه الثاني) ان الجري على مقتضى المدرك العقلي حكمة ومن لازم الحكيم ارادة الحكمة او جواز إرادتها فما الذي حملكم على منع ذلك في حقه تعالى؟ (الوجه الثالث) ان ذلك واقع فان الملائكة يدخلون على

المؤمنين من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار . ومعلوم ان ذلك من الملائكة انما هو عن أمر الله تعالى فانهم « لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » فهو مستلزم لارادته من الملائكة والملائكة من جملة المكلفين وكذلك الانبياء معظمون بتعظيمهم من سواهم وغير ذلك مما سيأتي من الوارد فيما يفعله أهل الجنة على جهة الطاعة

ومن سقط المتاع تفريعهم ان العلوم كلها في الآخرة ضرورية لكل أحد ولا أدري هل يعممون المعلومات حتى يكون أحدهم علاّم الغيوب فاني لم أر لهم تقييدا وهذا فيهم كالضروريات من الدين لا ينازع فيه الا أحمق كنظائر لها مع ان التفريع مستدرك فان الضروري مكلف به كالنظري لخطاب السمع والله سبحانه يقول « يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء » وقال تعالى « قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » وغير ذلك ، والاحاديث طافحة بأنهم يبعثون على ما ماتوا عليه وانهم يجحدون تبليغ الرسل وغير ذلك مما لا يجهله الا هؤلاء الغافلون الذين حرموا سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ويالها ضلالة فمن كان عجز عن السنة من شيعتهم فهو ان كان قد صح ايمانه يعلم انه لا أصرح من الآيات المذكورة لان الله قال « ويحسبون انهم على شيء » والحسبان الظن والظن نقيض العلم الضروري محال . ولكن لا تنبسط اليك وجوههم وتنشرح صدورهم الا اذا قلت قال ابو هاشم أو قال الامام المهدي مثلا ، أما قولك قال الله قال رسول الله فتحرج له صدورهم وتنقبض وجوههم . اللهم انت الحكم وانت الشاهد ونسألك الغيرة لكتابك وسنة رسولك بانشاء من يجدد لهذه الامة دينها آمين

(فان قلت) من شرائط التكليف المشقة وقد انتفت هناك (قلنا) انما اشترطتموها لئلا يصير المكلف ملجأً والالجاء لايجامع التكليف فلو اشترطنا في التكليف المشقة لئلا يصير ملجأً ثم منعنا تكليف الملجأ لعدم المشقة لكان دوراً[1] (فان قلت) انما منعوا تكليف الملجأ لانه لا يستحق بفعله مدحا ولا ثوابا ولا بتركه ذما ولا عقابا فتبطل فائدة التكليف. (قلنا) قد ابطلنا حصر فائدة التكليف في ذلك ثم لا نسلم عدم استحقاق المدح والثواب والذم والعقاب مع بقاء الامكان[2] كما هو المبنى عليه هنا وكان يلزم ان من قلّت دواعيه الى الخير كالدّعّارا كثر مدحا وثوابا ممن كثرت دواعيه الى الخير كالانبياء والملائكة صلاة الله عليهم وسلامه

(فان قلت) اذا كانت العبادة في الدارين فلم خلقت هذه الدار الكثيرة الاكدار وما بالها كادت تتمحض للعبادة وتلك كادت تتمحض للتنعم فما اقصر ما غلبت عليه العبادة بجنب ما كثر فيه النعيم فليس هذا شأن التابع والمتبوع اعني العبادة والانتفاع . (قلت) الوجه في خلقها انها صنع احكم الحاكمين ولا ضرورة الى تعيين الغرض كما عرفت وقد بين لنا في كتابه الكريم ما يشفي السائلين قال تبارك وتعالى « تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير ، الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم

---

(١) يحقق الدور ان شاء الله تعالى . لعله يقال والله اعلم في بيان الدور انه يتوقف التكليف على المشقة المستلزمة لعدم الالجاء وكذلك تتوقف المشقة على وقوع التكليف فيقال لا تكليف حتى تعلم المشقة ولا مشقة حتى يعلم التكليف وقس على هذا الالجاء والعلم لله عز وجل اهـ

(٢) وقد تقدم في الالجاء انه قوة الدواعي مع بقاء الامكان

أحسنُ عملا ، وكذلك بيّن لنا حكما في انواع من الخلق غير ماصدرنا به البحث من أصالة العبادة وعراقتها في الغرضية قال تعالى « وأقسموا بالله جَهْدَ أيمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعداً عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ، ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين » وناهيك بهذه الآية في التنويه بالاختلاف في الديانات ان جعل الله بيان الاختلاف وانكشاف كذب المخطىء غرضا وعلة للمعاد فاحذر تساهل الانخراط في المتفرقين وقف عند ظاهر الشريعة وما التبس عليك فقل : آمنا به كل من عند ربنا . فان الواقف باق على الاصل ولو اتصف بالعلم لما امكنه الوقوف اذ لا يجتمع العلم بشيء والتوقف فيه من جهة واحدة . وقال تعالى في تعليل خلق السموات والارض « الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وأن الله قد احاط بكل شيء علما » وغير ذلك من التعليلات الكثيرة في الكتاب والسنة لا تخفى على ذي بصيرة . فهذه الدار دار الابتلاء والاختبار فهي جديرة بالقصر لحصول الغرض في المدة القصيرة « أو لم نُعَمِّرْكم مايتذكر فيه من تذكر » وفي الحديث « ومن انسأ الله في عمره الى اربعين سنة فقد أعذر اليه » والدار الآخرة دار القرار ، والعبد فيها داخر ، والرب تعالى جده هو الاول والآخر ،

(فان قلت) وكيف العبادة في الآخرة فانه مع استمرار العبادة لا يكاد يبقى فرق بين الدنيا والآخرة (قلت) المعلوم منها مايصدق عليه مطلقها ولا يضرني ماارتسم في وهمك من الصلاة والصيام والحج والجهاد

فليس التعبد منحصرا في صورة بخصوصها ولا في الامور الحسية، والمالك الفعال لما يريد يتأدى حقه كيف شاء مطابقا لحكمة أحكم الحاكين . « لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون » قال في الكشاف في تفسير سورة الفاتحة: العبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه ثوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسج ولذلك لم يستعمل الا في الخضوع لله تعالى لأن مُولي اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع انتهى .

وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « ان أهل الجنة يسبحون الله بكرة وعشيا » وفي مسلم وغيره عنه صلى الله عليه وآله وسلم « انهم يُلهَمون التسبيح والتحميد كما يُلهَمون النفس » وفي حديث الشفاعة الطويل وله ألفاظ وروايات في الصحيحين منها « فأستأذِن على ربي فيؤذن لي وأقوم بين يديه وأحمده بمحامد لا اقدر عليه الآن إلا ان يلهمنيه الله ثم اخرُّ ساجدا فيقال لي يا محمد ارفع رأسك وقل يُسمع لك وسل تُعطَه واشفع تُشفَّع فأقول رب أمتي أمتي» (ومنها) «اذا رأيت ربي خررتُ ساجدا فيدعني الله ماشاء فيقال يامحمد ارفع رأسك قل تسمع وسل تُعطَهْ واشفع تُشَفَّعْ فأرفع رأسي فأحمد ربي ثم اشفع» (ومنها) «فأنطلق فآتي تحت العرش فأقع ساجداً لربي ثم يفتح الله عليّ ويلهمني من محامده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه لأحد قبلي » وفي رواية احمد والبزار وابي يعلى وابي عوانه وابن حبان في صحيحيهما من حديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان السجدة قدر جمعة، واورد السيوطي في (البدور السافرة) حديث الشفاعة من حديث اربعة عشر صحابيا مختصرا ومطولا وفيها ذكر التضرع والابتهال الى الله تعالى وفي السنة النبوية مايوجد منه نحو هذا مما تصدق عليه العبادة شيء

كثير بل وفي الكتاب العزيز « ولهالحمد في الآخرة ـ وهُدوا الى الطيّب من القول وهدوا الى صراط الحميد » والظاهر في صراط الحميد انه الحق مثل « وأن هذا صراطي مستقيما ـ اهدنا الصراط المستقيم » والحميد هو الله تعالى وان محل تلك الهداية الدار الآخرة وهو ما يجدد الله لهم من المعارف ونحوها كما ان الهداية الى الطيب من القول هنا لك وأن اريد بالحميد غير الله تعالى كالجنة او غيرها فكذلك لان الموصل الى ماهو محمود كثيرا هو مسلك الحكمة وشأنه الايصال الى كل حميد وقال تعالى « وقالوا الحمدلله الذي اذهب عنا الحزَنَ إن ربنا لغفور شكورٌ* الذي احلّنا دار المُقامة من فضله لا يمسنا فيها نَصَبٌ ولا يمسنا فيها لغوب ـ وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده وأورثنا الارض تتبوأ منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين » الى آخر السورة « وقالوا الحمدلله هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله، لقد جاءت رسل ربنا بالحق ـ دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ـ يوم لا يخزي الله النبيّ والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين ايديهم وبأيمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا واغفر لنا انك على كل شيء قدير »

نعم لم اظفر من كلام الاشاعرة بذكر التكليف في الآخرة الا ان السبكي ذكر انه سئل البلقيني عن سجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الآخرة من حيث الوضوء في الآخرة فقال بالطهارة التي مات عليها أعني طهارة غسل الموت لانه حيّ في قبره ولا ناقض لطهارته قال ويحتمل ان يجاب بان الآخرة ليست دار تكليف فلا يتوقف السجود على وضوء وقد يوجد في كلام غيره مثل هذه اللفظة لكنه لا يدل انهم لا يجوزونه

وانما مرادهم ان الآخرة دارجزاء ونعيم لادار عمل وابتلاء، فينظر من اراد معرفة مذهبهم في مظنته[1] ولا شك في تجويزهم ذلك عقلا على قواعدهم لكن ما الذي اعتمدوه واقعا

ومما جاء بوقوع التكليف في الآخرة مثل قوله تعالى « واذ قال الله ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي الـهين »الاية ، فما ترون يامعشر المعتزلة ايحسن من عيسى صلاة الله عليه وسلامه الاعراض عن الجواب ويستوي في حقه الجواب وعدمه ؟ ومن التزم ذلك اعترف على نفسه بانه ليس من جنس العاقل ولا ممن اتصف بالحياء والايمان وكان احق بالسكوت عنه من سائر أهل الجهالات الواضحة وكذلك قوله تعالى « فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين - لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » وغير ذلك من وقوع الاوامر الربانية والطلب لما لا يسوغ معه ترك الاجابة بل تحتم او تكون اولى لا اقل ، ولا ينازع في هذا الامر الا من يتلقف الالفاظ من اسلافه من دون ادراك لما هو مدار الامر وانما هي قيود لفقها اقوام وقد تكون لوازم لاقيود وقد لايكون ولكن قد يختبط القطب بالمدار ، ويختلط المعروف بالانكار[2] ومما جاء في السنة النبوية ماأخرجه الحاكم في

(١) الا أن قوله ويحتمل بان الآخرة ليست دار تكليف يدفع التجويز اذ النفي مطلق غير مقيد بالوقوع فقط فينظر في قوله ولاشك في تجويزهم. الخ كاتبه

(٢) لم يأت المصنف في هذه المسألة بشيء يعتد به فان الآيات التي أوردها كلها في شأن الحساب فهي لا تدل على ان دار الجزاء دار تكليف بالمعنى الذي نفوه ولكن المستقل بعلمه واجتهاده قد يغلو فيحاول مخالفة غيره حتى فيما لا مجال للخلاف فيه . اه مصححه

المستدرك والبزار من حديث ثوبان رضي الله عنه « اذا كان يوم القيامة جاء أهل الجاهلية يحملون اوثانهم على ظهورهم فيسألهم ربهم عَزَّوَجَلَّ فيقولون لم ترسل الينا رسولا ولم يأتنا لك أمر ولو أرسلت الينا رسولا لكنا أطوع عبادك فيقول لهم ربهم أرأيتكم لو أمرتكم بأمر أتطيعونه ؟ فيقولون نعم فيأمرهم أن يعبروا جهنم فيدخلوها فينطلقون حتى اذا دنوا منها سمعوا لها تغيُّظا وزفيرا فيرجعون الى ربهم فيقولون ربنا أجرنا منها فيقول الم تزعموا اني اذا امرتكم بأمر تطيعوني فيأخذ على ذلك مواثيقهم فيقول اعمدوا لها فينطلقون حتى اذا رأوها فرِقوا فرجعوا فقالوا ربنا فَرِقنا منها ولا نستطيع ان ندخلها فيقول ادخلوها داخرين » قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « لو دخلوها أول مرة كانت عليهم بردآ وسلاما » ولهذا الحديث شواهد تزيده صحة مع تصحيح الحاكم له

الفرع الخامس

لما حكموا ان الغرض من التكليف بل من خلق الخلق هو النفع الخاص قالوا بلزوم الثواب والعقاب للتكليف فعلى هذه المقالة لا وجه للملازمة كما قال من قال انّ التكاليف وجبت شكرا على النعم السالفة والعامل كأجير استوفاه اجرته قبل العمل والثواب تفضّلٌ وربما قالوا هو واجب وجوب جود بمعنى ان كرم المعبود يقتضي ذلك فلا بد ان يفعله (قلت) الذي أدركه العقل الصرف الفرق بين المحسن والمسيء لكن فرقا مطلقا بحيث يقبل العقل ان يمدح المحسن ويذم المسيء ويمنع ان يمدح المسيء ويثاب ويذم

المحسن ويعاقب من حيث أنهما محسن ومسيء بحيث ان المطيع في معرض الاثابة والعاصي في معرض العقاب نظراً الى صفات ذي الجلال، والى قبح المخالفة وحسن الامتثال، وانه يناسب المقول متابعة نعم الشاكر، ومتابعة نقم العاصي الكافر، حسبما تقتضيه حكمة أحكم الحاكمين، وينفرد به علم رب العالمين، وأما حتم شيء من تلك التفاصيل التي ذكروا فتحكُّمٌ وبناء على أصول فاسدة معظمها مافرغنا الآن من بطلانه من حصر الغرض في جلب النفع ودفع الضرر هذا بمجرد العقل وما جاء به السمع فسمعا وطاعة

(فان قلت) اذا كان أهل النار مكلفين بزعمك فأي فرق بين من شكر المنعم مثلا هناك وجرى على مقتضى الصواب وبين من زاد عتوه وخلاعته وهل يمكن ان يقال يثبت لاحد في النار اسم المحسن لجريه على مقتضى الحكمة هناك (قلت) الفرق بينهما حينئذ بالنظر الى هذا الفعل الحادث ضروري وأما أثر ذلك في الخارج فإما الزيادة على المصرّ على خلاعته وكفره فلا مانع منها وقد ذكر جواز ذلك ابن الملاحمي في (الفائق) وأما الجاري على الحكمة فمقادير الاحسان والاساءة محجوب عن عقولنا وقد أخبرنا علاّم الغيوب انه يُخَلِّد في النار أقواما لاسائتهم في دار الدنيا فعلمنا انها اساءة لا يزيلها شيء من عمل الآخرة على ان الشقي بالشقاء مولع وقد قال تعالى «ولو رُدُّوا لعادوا لما نُهوا عنه» وجاء في الحديث «ان الله سبحانه لا يخلد في النار الا من علم منه ذلك» وهذا بالنظر الى ان الأثر هو النفع والدفع وليس بلازم كما تكرر ونحن نقول الفرق بينهما ان هذا مصر على خلاعته مؤثر كفره وهذا عاضٌّ على يديه نادم ولكن بعد خراب البصرة ولا حاجة بنا الى الزيادة على ذلك على مقالتنا هذه ومثل هذا يأتي للبغدادية لقولهم

بالتكليف في الآخرة وان الثواب تفضل وان الواجبات لسابقة الانعام والله اعلم

الفرع السادس

لما قالوا ان الغرض بالتكليف هو النفع قالوا بوجوب قبول التوبة عقلا في دار التكليف وعلى هذه المقالة لا وجه لذلك فما ترى في ذلك؟ (قلت) أما هذه فلا وجه لها على أصولهم وأما على هذه المقالة فلا شك في عدم لزومها (قولهم) يلزم ان لا ينتفع المكلف بعد فعله الكبيرة (قلنا) لا يضرنا ذلك[1] وعلى أصولهم لا نسلم عدم النفع لان الطاعات المستقبلة يساقط ثوابها في عقاب الكبيرة وان لم يف بها والتخفيف نفع واضح يفعله كل عاقل ويقصده كل حكيم وهذا على قول البهاشمة في كيفية الموازنة وهو الذي مال اليه الجمهور ومقابله ضعيف جداً كما هو معروف مشهور بل لا أثق بصحة النقل عن ابي علي الجبائي انه يوازن بين الفعلين لوضوح تناقضه فانه ان عد الايمان مما يقابل به الكبيرة فاما ان تكون الكبيرة اعظم من الايمان لزم ان كل كبيرة كفر لازالتها الايمان وان كان الايمان أعظم لزم ان لا تضر الكبيرة وهو قول مقاتل وسائر المرجئة وأما ان يؤخر الايمان عن الموازنة لزم اجتماع موجب التعذيب وهو الكبيرة وموجب الاثابة وهو الايمان لثبوت كل بغير معارض فيجتمع النقيضان عنده فليحقق مذهبه (قالوا) يجب قبول التوبة كما يجب قبول الاعتذار (قلنا) هذا تمثيل فان التوبة نوع من الاعتذار بل أقرب انواع الاعتذار الى القبول لكرم

---

(١) لانه ليس الغرض بالتكليف النفع كما تقدم

المتذر اليه وغناه فكيف تحتجوز على ماهو أحد انواع المدعى بالآخر؟ بل جعلتم الاصل الضعيف الذي تبعد موافقة الخصم عليه والفرع أقرب مايرجى مساعدته اليه . على أنا لا نسلم وجوب قبول الاعتذار عقلا وكان يلزم وجوب قبوله في الآخرة اذ ليس من شرط قبوله التكليف عندكم لان الاعتذار الذي يشترط فيه التكليف هو التوبة الذي جعلتموها فرعا لاعتذار ليس بتوبة وهو اعتذار زيد الى عمر مثلا ووجوب الواجبات وسائر احكام الافعال انما تدور على الوجه الذي وقعت عليه فاما ان يكون ذلك الوجه باقيا في الاعتذار في الآخرة أو غير باق ان لم يكن باقيا كنتم قد تركتم جزء العلة في وجوب الاعتذار وهو مايفوت في الآخرة فبينوها لناحتى تمكن من النظر فيها واما ان يكون باقيا حتى ان اعتذار زيد الى عمرو في الآخرة يسقط اساءته اليه كما وقع ذلك في الدنيا فاخبرونا ما الفرق بين ذلك وبين اعتذار العبد المتورط في دركات الجحيم، الى الرب الكريم، الرؤوف الرحيم؟

ومن اوضح الادلة على عدم وجوب قبول التوبة قضية عقلية صرفة كما تدعون انغلاق باب التوبة بعد ظهور احد الآيات مع بقاء التكليف الى انقضاء الدنيا اما انغلاق بابها فلقوله صلى الله عليه واله وسلم « باب من قبل المغرب مسيرة عرضه لو يسير الراكب في عرضه اربعين اوسبعين سنة خلقه الله تعالى يوم خلق السموات والارض مفتوح للتوبة لايغلق حتى تطلع الشمس من مغربها » أخرجه الترمذي وصححه . وفي حديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال «من تاب قبل طلوع الشمس من مغربها تاب الله عليه »وغير ذلك من الاحاديث النبوية والآية الكريمة ايضا تدل على ذلك وهي قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات

ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً »
فان احدث الايمان توبة من الكفر وقد صرح انه غير نافع فليس بمقبول وكذلك
التوبة من سائر المعاصي كسب خير وهو لا ينفع ومالا ينفع فليس بمقبول
هذا على الصحيح في تفسير الآية وان المعنى لا ينفع نفسا ايمانها ولا
كسبها لم تكن آمنت من قبل اوكسبت ويكون قد حذف المعطوف مع
حرف العطف جائز مع القرينة صرح به الرضي وغيره والقرينة هنا قوله
او كسبت في ايمانها خيراً لا ان معنى او كسبت او آمنت من قبل ايمانا
تجرد عن كسب الخير كما فسره الزمخشري فان الايمان المجرد عما عداه
من الخير نافع بالاجماع اما عند غير الوعيدية فظاهر واما عندهم فلأنه
يرفعه عن حضيض الكفر وبون بعيد بين الكافر والفاسق ،

وأما ان التكليف باق بعد ظهور الآيات فلأحاديث جمة يفيد مجموعها التواتر
المعنوي لان طلوع الشمس من مغربها اول الآيات وهي المراد بالبعض
في الآية الكريمة كما رواه ابو سعيد عنه صلى الله عليه وسلم في تفسيرها
اخرجه الترمذي، وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا
طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن
آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا » اخرجه البخاري ومسلم وابو
داود ، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم «اول الآيات خروجا طلوع الشمس من مغربها
وخروج الدابة على الناس ضحى فايهما كانت فالاخرى على اثرها» اخرجه

مسلم وابوداود ، ولا منافاة بين هذا الحديث والذي قبله كما لا يخفى لان حديث ابي سعيد وابي هريرة مبينان لابهام حديث ابن عمرو

ثم نقول والمعلوم ان خروج الدجال وفتنته ومقاتلة اليهود والروم وفتح قسطنطينية ونزول عيسى وخروج المهدي وغير ذلك مما وردت به الاحاديث الجمة لا تخلو عن التكاليف لا كما زعم من قال لا تكليف بعد أول الآيات لحصول الالجاء بها الذي يرتفع به التكاليف بزعمهم كما صرح بذلك في الكشاف وهو مقتضى قواعدهم . فليت شعري ماهذا المحذور الاعظم الذي حذر منه كل نبي امته من فتنة الدجال اذ لا كفر من غير مكلف وما معنى الشهادة للذي يقتله الدجال وغيره كأهل الروم وقد صرحت الاحاديث انهم من افضل الشهداء وما هذا الفضل الذي للمهدي ومن معه وهو انما كان منه ما كان وهو غير مكلف وهذا يوضح لك ان كثيرا من تلك القواعد الممهدة وصحيح التنزيل والسنة لا تتراءى نيرانهما(١) فتثبت واشهد الله يهدك وحسبنا الله ونعم الوكيل

(وان قلت) هذه احاديث آحادية لا يقابل الدليل العقلي على ان التكليف والالجاء لا يجتمعان (قلت) قد قدمنا ان مجموعها يفيد القطع وهي كثيرة وانما الذي منعك تلك الفائدة غفلتك عنها ولو تتبعتها متأهلا مهديا لما سألت هذا السؤال وقد بهرتني تلك الادلة القاطعة التي ذكرتموها في ان الالجاء لا يجامع التكليف وليتكم قدرتم على تحديد هذا الالجاء حتى ترد الادلة على معين ويقع الحكم على حاضر

(فان قلت) فعلى ما ذكرت من معنى الآية الكريمة يلزم ان يكون

---

(١) أي ان كثيرا من قواعد المعتزلة المسلمة عندهم لا تتفق مع الكتاب والسنة . اهـ مصححه

قد تقع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او تقع تفسا كسبها ولم تكن كسبت قبل خيراً غير الايمان وهو من لم يكن مكلفا قبل الآيات اوكان مؤمنا ولم يتمكن من كسب الخير حتى اتت الآية (قلت) لاضير في ذلك لان الكلام فيمن كان مكلفا قبل ظهور الآيات بدليل سياق الكلام قال تعالى «فمن اظلم ممن كذّب بآيات الله وصدف عنها سنجزي الذي يَصدِفون عن آياتنا سوء العذاب بما كانوا يصدفون . هل ينظرون الا أن تأتيهم الملائكة او يأتي ربك او يأتي بعض آيات ربك»

(فان قلت) فلم لم ينفع المؤمن الذي لم يكسب خيرا قبل متمكنا من الكسب كسبه [1] بعد مع بقاء التكليف بزعمك (قلت) كما لا ينفع الكافر ايمانه وذلك حكم ربنا الحكيم العليم وفيه دليل على عدم لزوم النفع للعمل لزوما عقليا وانما هو فضل وكرم ووجوب جود [2] كما تفضل على

(١) فاعل لم ينفع (٢) ان من الفضل والكرم والجود الواجبة له تعالى لاعليه من قبل موجب آخر أنه جعل الايمان والعمل الصالح سببا وعلة للنفع بما لهما من التأثير في تزكية النفس وابعادها عن الشر وتقريبها من الخير وبذلك تستعد للنعيم في دار الكرامة استعداداً طبيعياً ومن آمن بالدليل والبرهان ايمانا صحيحاً ولم يتمكن من العمل الصالح الذي هو لازم الايمان لمفاجأة الموت تكون نفسه بهذا الايمان قد توجهت بكليتها الى الاعمال الصالحة باختيارها وذلك تزكية لها وأما من يؤمن أو يتوب عند حضور موته أو موت الناس كلهم بظهور بعض آيات ربك الدالة على ذلك فانه لايكون له كسب اختياري للايمان ولاتوجه اختياري الي تزكية نفسه بأعمال الايمان الصالحة فلا ينفعه إيمانه ولا عمله المبني على ذلك ان هو تمكن من عمل ما . وقد غفل المصنف عن هذه القاعدة المعقولة التي تحل كثيرا من المشكلات وتظهر حكمة الله ورحمته في التكليف والجزاء كما غفل عنها شيوخه المعتزلة الذين انشأ يرد عليهم عند ماصار مجتهدا مستقلا فوقع في دفع الفاسد بالفاسد . اه مصححه

النفس التي كانت مؤمنة قبل كاسبة في ايمانها خيرا بقبول صالح كسبها بعد كما هو مفهوم الآية الكريمة ومفهومها أيضا أن النفس التي آمنت قبل ينفعها إيمانها بمجرده وهو نقيض ماادعاه الزمخشري

(فان قلت) فلو عمل المؤمن الذي لم يتقدم له خير مع عدم قبول توبته لانه مأمور بزعمك هل يجزيه ويثاب ولكن نفى عنه النفع لان ثوابه منحبط بجنب الكبيرة ويكون النفع حقيقة عند ابي علي مجاز عند ابي هاشم على مقتضى مذهبهما في كيفية الموازنة (قلت) يجزيه لموافقته الامر فتسقط عنه المطالبة [1] الشرعية ولا يعاقب على ترك هذه الصلاة مثلا وكذلك الكافر لا يعاقب ايضا على ترك الشهادتين في مستقبل أمره حيث جاء بهما بعد لكن العقاب على ماسلف وأما الثواب فيحتمل ان يثاب ويحتمل ان لا يقبل منه لهذا المعنى كما لم يقبل من الكافر اذ الكفر وسائر الكبائر يجمعها العصيان وهو جنس يدخل تحته العظيم والاعظم والحقير والاحقر فلو تركنا وعقولنا لم نشر الى مرتبة من العصيان انها حد الكفر وما دونها غير كفر كما لم نشر فيما دون الكفر بعقولنا الى الموضع الذي هو حد الصغر والكبر ولذا لما أرادوا تحديد الكفر قالوا الكفر مايستحق عليه أعظم انواع العقاب وهذا الحد ربما لم يدخل فيه الا ابليس أو فرعون أو نحوهما وانما صار الكفر نوعا متميزا بأحكام دنيوية وأخروية بخبر الشارع فاذا أخبرنا انه لا يقبل عمل مع الكبائر غير الشرك من المصر في وقت أومطلقا قبلناه كما قبلنا انه لا يقبل عمل مع الكفر سواء ولم يبق من الاستنكار

(١) يقال سقوط المطالبة نفع واي نفع وقد تقرر نفي النفع بعد ظهور أول الآيات مطلقا غير مقيد بالثواب كما هو ظاهر الاية فلينظر . اه كاتبه

سوى ان هذا غير مألوف قبل انغلاق باب التوبة . على ان في تعميم القبول الآن من فاعل الكبيرة نزاعا اذا كان بمعني الاثابة لا بمعنى الاجزاء وهو قول من لم يجعل الاثابة لازمة للعمل لزوما عقليا كما هو الحق فهو يجوز ان لا يثاب وهو ظاهر قوله تعالى «انما يتقبل الله من المتقين» فان صاحب الكبيرة ليس بمتق عند المعتزلة. وأما عند غيرهم وان كان المؤمن متقيا مثابا بمقتضى الوعد لكن علي الجملة ولا مانع من تخصيص العمومات الدالة على الوعد وهو ظاهر الادعية الواردة في طلب القبول «ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم »

وحاصله ان الثواب برحمة الله لا بالعمل بالاحاديث الجمة وهو مقتضى ان وجه العبادة ليس هو الثواب لكن لما ناسب تخصيص الرحمة بالمحسنين وقربها منهم سمي جزاء وأجرا وأخبر الله سبحانه بفعله ذلك المناسب وهذا لا يقتضي وجوبه وان كان لا بد منه وصاحب الكبيرة المناسبة فيه غير تامة مالم تتممها الرحمة الواسعة ونصوص الوعد انما جاءت لمطلق العامل والفرد الكامل المقطوع به هو من لم يقارف ذنبا فهذا هو الذي يقطع له بما التزم له الكريم الشكور فان أريد بالوجوب هذا القدر فالامر سهل غير انه لا ينفعهم فيما يرتبون على الوجوب بالمعنى الذي يريدون

وحاصل الحاصل ان ترتيب الثواب على العمل من نحو ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهو انما يلزم الحكم على المتصف به من حيث انه متصف به ولا يلزم من الاتصاف به كونه مقتضيا تاما الا بحسب الظاهر وقد جاءت الادلة السمعية مصرحة أنه لا يدخل أحد الجنة الا برحمة الله تعالى وايضا كثرة المحبطات وكثرة النعم وعمومها فهي معارضة لذلك

المقتضي لو تم كما في حديث صاحب الجريرة الذي يقال له « ادخلوا عبدي الجنة برحمتي، فيقول: رب بعملي فيحسب عمله فلا يفي بنعمة السمع فيقول: أدخلوا عبدي النار ، فيقول: برحمتك رب ، فيقول ادخلوا عبدي الجنة برحمتي، فنعم العبد كنت» ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه البخاري «واعلموا انه لن يُدخِل أحدكم الجنة عمله ـ قالوا ولا أنت يارسول الله ؟ـ قال: ولا أنا الا ان يتغمدني الله بمغفرة ورحمة » لان نعم الله شاملة وحقه اعظم من ان يبلغ عمل العبد غايته ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عائشة في الصحيحين « من نوقش الحساب عذب» فقلت أوليس الله يقول «فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله مسرورا »فقال «ذاك العرض وليس أحد يحاسب يوم القيامة الا هلك » وصفة العرض في حديث ابن عمر هو في الصحيحين مرفوعا «يدنى المؤمن من ربه حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه فيقول: أتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا؟ فيقول أعرف رب مرتين، فيقول سترتها عليك في الدنيا وأغفرها لك اليوم . ثم يعطى صحيفة حسناته » وهذا هو فصل الخطاب في هذه المسألة التي اعتمد ناس فيها على العمل واطرح آخرون جانبه مع ترداد سببيته في الكتاب والسنة فالعمل سبب يحق وعد الكريم مع اعتداده به لكونه شكورا وترك حساب عبده الضعيف فله الحمد والثناء كما يجب فالاعتماد انما هو على رحمة الله تعالى

ومما يدل على ان قبول التوبة ليس بواجب عقلا ان فواصل الآي المذكورة فيها التوبة والثواب والعفو ونحو ذلك انما هو غفور رحيم ونحوها فيفهم من ذلك قبوله تعالى للتوبة انما هو من حيث انه كثير الرحمة

والمغفرة وهذا هو الجادة العظمى في القرآن الكريم وما خالف ذلك وهو يسير فلسر آخر لادليل فيه على وجوب قبولها كقول عيسى عليه افضل الصلاة والسلام «وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم» فكأنه قال فلا اعتراض عليك فانك غالب على أمرك بالغ الحكمة لما كان الكلام في الكافرين الذين أعدت لهم النار اصالة فتستبعد المغفرة لهم فالفاصلة هنا مطابقة ايضا نظراً الى هذا الغرض. وكذلك قوله تعالى في المؤمنين والمؤمنات «أولئك سيرحمهم الله ان الله عزيز حكيم» لما وصفهم بتلك الصفات العظيمة خصهم بالرحمة وفيه دليل على ان تلك الصفات مع اجتماعها غايتها ان يجعلهم اهلا لان يرحمهم واسع الرحمة ويخصهم بذلك فكان مظنة ان يقال الرحمة من حيث هي رحمة يناسبها التعميم ومن كان هالكا غريقا في الوبال فهو بالرحمة أجدر فقال ان الله عزيز حكيم أي غالب على أمره لا يعترض عليه «لا يسئل عما يفعل» وهو بالغ الحكمة «فلا تضربوا لله الامثال ان الله يعلم وانتم لا تعلمون»

ويجري على نحو هذا سائر الآيات كما يفعله صاحب الكشاف الا انه ينزله على مذهبه في الوعيد كما هي عادة غالبة على الناس في جعل المذاهب مركزاً وتنزيل الكتاب والسنة عليها واذا قلت لهم في ذلك قالوا قاد اليه الدليل الذي دل على صحة المذهب واذا نظرت الى ذلك المذهب ودليله وجدت بين ذلك الدليل وبين ما عطفوه اليه ما بين السماء والارض وان شئت فانظر وعادل بين العمومات التي يدندن حولها الوعيدية وبين قوله تعالى «ان الله لا يغفر ان يُشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء» وانظر كيف اطرح الزمخشري صناعته الباهرة، ونكص عن امامته

الظاهرة ، فقال معنى الآية ان الله لا يغفر ان يشرك به لمن لم يتب ويغفر مادون ذلك لمن تاب فعطل فائدة الآية وسوى بينها وبين ما لو قال ان الله يغفر الشرك ولا يغفر مادونه او قال ان الله يغفر الشرك وما دونه او لا يغفر الشرك ولا مادونه بأن جمعهما في نفي اواثبات او قرنهما مع تقييد احدهما (١) باحدهما وعكسه . ومن عمى التعصب انه ضرب مثلا هو نقيض الآية وجعله نظيراً لها فقال ونظيره قولك ان الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يستأهله يريد لا يبذل الدينار لمن لا يستأهله ويبذل القنطار لمن يستأهله ونظير هذا في كلام الاشاعرة قولهم في قوله تعالى «لا تدركه الابصار» الآية صيروا معناها لا تدركه بعض الابصار وتدركه بعضها في بعض الاوقات فعلى هذا لو قال تدركه الابصار لبقي ذلك المعنى المراد بزعمهم على حاله وهذا لعمرك التحريف ويكفيك صنع الفريقين في هاتين الآيتين آية ثم تتبع بعدان تغسل قلبك بماء وسدر من وسخ العصبية فكلام الزمخشري على هذا النمط في رعاية المذهب فان صادف محلا غريبا خاليا عن المذاهب فالامام الذي لا يطاول ، والمزبر الذي لا ينازل ، ثم قابله الآخذون من كتابه كالبيضاوي الذين قلما يحصلون على طائل غير ما في كتابه وان اعجبك شيء زادوه في موضع فهو مأخوذ من كلامه في موضع آخر وانما ترى غرضهم ازالة مذهب الزمخشري وتجريد فوائده ولم يقدروا على ذلك فكثيرا ما يبنون كلامهم على مذهب الاعتزال مع اجتهادهم ان ينزلوا كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه على تلك القواعد المنهارة من نفي الحكمة والغرض وصفات

(١) يعني بأحد القيدين وهما لمن لم يتب ولمن تاب

الافعال ومن الجبر ووجوب المراد وغير ذلك ، وهذا شيء عارض في هذا الموضع اوجبه الشغف بنصيحة الامثال والتنوية بما انعم الله به وله المنة من التبرؤ من الاعتصام بمذهب مخصوص غثه وسمينه واعتقاد ان ماعداه بدعة وضلال ، فلقد صار الاقتصار على مذهب معين في الاصول وفي الفروع امرا محتوما، وكأن الآخذ من كل قول أحسنه صار بطلانه من الدين معلوما ، بل اخص من هذا وهو اشتراط ان يكون المتمذهب للآباء والاسلاف، وعلى طريقة من سقط رأسك في حجره من الاخلاف

(فان قلت) فما قولك في وقوع قبول التوبة بحسب الدليل السمعي؟ (قلت) بين الاشعرية خلاف هل هي مقبولة قطعا ام ظنـا والحق ان قبولها بفضل الله تعالى على الجملة قطعي وانه شاع ذلك وذاع في الكتاب والسنة حتى كاد يلحق بالضروريات من الدين خلا انه لم يبلغ الى حد يمنع التخصيص لو ورد في معصية بعينها او عاص بعينه كما ذكر عن جماعة من السلف كابن عباس وزيد بن ثابت رضي الله عنهما والضحاك بن مزاحم وغيرهم

ويقول بعض المتكلمين في هذا الموضع خلافا للسمعية فهؤلاء استثنوا ان يقتل المسلمُ المسلمَ وقالوا لا توبة عن هذه المعصية وأما ان يقتل الكافر المسلم ثم يسلم ويتوب فلا خلاف في ذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية بمكة «والذين لا يدعون مع الله الها آخر ـ الى قوله ـ مهانا» فقال المشركون وما يغني عنا الاسلام وقد عدلنا بالله وقد قتلنا النفس التي حرم الله تعالى وأتينا الفواحش فانزل الله تعالى « الا من تاب » الآية أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وفي رواية «فاما من دخل في الاسلام

وعقله ثم قتل فلا توبة له» . وفي رواية لابي داود ومن يقتل مؤمنا متعمدا مانسخها شيء. وفي رواية النسائي والترمذي: سئل ابن عباس رضي الله عنهما عمن قتل مؤمنا متعمدا ثم تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى فقال أنّى له التوبة؟ سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول «يجيء المقتول معلقا بالقاتل تشخب أوداجه دما يقول أي رب سل هذا فيم قتلني» قال : والله لقد انزلها الله تعالى ولم ينسخها . كأنه أراد رضي الله عنه ان التلافي قد استحال بفوات صاحب الحق وأما التوبة الى الله فللاساءة اليه وقد علم ان ذلك لا ينفع مع بقاء حق المخلوق كما في غيره وكذلك القصاص والدية حق الوارث

وعن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما : ألمن قتل مؤمنا متعمدا توبة ؟ قال لا، فتلوت عليه الآية التي في الفرقان قال هذه آية مكية نسختها مدنية «ومن يقتل مؤمنا متعمدا» أخرجه الشيخان وقد يحمل قوله نسختها آية على التخصيص لاطلاقه كثيرا في لسان السلف عليه واصطلاح الاصوليين على الفرق ولا يبعد جريانه على اصطلاح الاصوليين لوقوع التراخي بين الاثنين وما وقع التراخي فيه بين العام والخاص بقدر امكان العمل كان نسخا عند كثير منهم أو الاكثر في القدر المخرج والمقصود هنا حاصل على ارادة النسخ وعلى ارادة التخصيص

(فان قلت) العموم حاصل في الآيتين معا نظراً الى الفاعل فلا تنافي بينهما وبالنظر الى المفعول هو في آية النساء داخل تحته في آية الفرقان ثم قد عاد الاستثناء في آية الفرقان التي هي أعم الآيتين الى كل فاعل ومفعول فلا تنافي، فمن اين لابن عباس دعوى النسخ او التخصيص فظاهر الامر ان الآيتين متعاضدتان لا متعارضتان؟ (قلت) ابن عباس اشد طرافة في

الجمع بين الآيات وهو المقدم في علم التفسير خاصة على اهل زمانه دع من يأتي بعده ببركة دعائه صلى الله عليه وآله وسلم له بذلك فلا يبعد انه فهم اختلاف محل الآيتين أو رجوع الاستثناء الى الكفار خاصة أو غير ذلك مما نذكره بعد، وكم من عام اريد به خاص وابن عباس أعرف بمراد الله تعالى ورسوله لمثابرته على ذلك .

وأما بالنظر الينا مثلاً فللمناقش في ذلك وجوه (احدها) ان يدعي اختلاف المحلين المستثنى منه في آية الفرقان وآية النساء وان المراد بآية النساء اذا كان القاتل مؤمنا وبآية الفرقان اذا لم يكن كذلك بشهادة السبب فيها وان كان لايلزم قصر العموم على سببه فهذا لم نقصره انما جعلنا السبب قرينة معاضدة لما نذكره بعد وهو ان نقول لو كان محلهما متحدا لزم ان فائدة المتأخرة وهي آية النساء التأكيد فقط. أما في الفاعل فظاهر وأما في المفعول فلدخول المؤمن في أفراد النفس التي حرم الله، ومع جعل المحل مختلفا تكون فائدتها التأسيس والتأسيس مقدم على التأكيد لانه وضع الكلام لإفادة مدلوله مستقلا والتأكيد عارض نادر بالنسبة الى التأسيس فالحمل على التأكيد خلاف الظاهر ودليل ان المراد بآية النساء المؤمن خاصة أما في المفعول فبيّن وأما في الفاعل فسياق الكلام وهو قوله تعالى «وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ» أي ان شأن المؤمن وقتل المؤمن متنافيان بعيد ما بينهما مثل «وما كان لنبي ان يغل ـ ما كان لنبي ان يكون له اسرى ـ ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه» وفي معنى ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم «الايمان قيّد

الفتك [١] لا يفتك مؤمن » أخرجه الحاكم في المستدرك وابو داود من حديث ابي هريرة ثم قال «ومن يقتل مؤمنا متعمدا » ولاشك ان المراد ممن شأنه ماذكر ، كما تقول ماحق من كفلته أو انعمت عليه واحسنت اليه ان يخونك ومن فعل ذلك استحق اعظم التنكيل . وما كان لمن انعم الله عليه بالاسلام وهو أعظم النعم ان يقابل الله بأعظم الجرائم قتل أخيه المسلم ومن يفعل ذلك فجزاؤه جهنم ، وفي هذا السياق ايضا رائحة من افادة الخلود اذ كل من قتل مسلما ظلما جزاؤه جهنم ولمن سيق الكلام فيه خصوصية زائدة غير ضائعة والسبب أيضا قاضٍ بما ذكرنا . والاصل في الكلام الذي ترابط سوقه ان لا ينبتر نظامه وتُحل معاقده وقد وُسطت هذه الآية بين قوله « وما كان لمؤمن» وبين ماجعلت تمهيداً له ورمزاً اليه من سبب الآية الثانية وما رتب عليها من وجوب التبين وتأكيده ابلغ تأكيد وذلك كله خطاب مع المؤمنين وهذه علامات دالة على ماأردنا في غاية القوة أقوى من دلالة العموم فانما الاخذ بعموم الالفاظ مع عدم مايعارضها والا فدلالة العام في غاية الضعف لغلبة التخصيص أعني على ان هذا الفرد مراد منه لا على صلوحيته لتناوله فهي قطعية فافرق بين الامرين ولا تكن كمن قال دلالة العام قطعية واخذ يتخبط بما يفهم انه لم يفرق بين الامرين فاذا اجتمعت هذه القرائن مع قول البحر ابن عباس فقد ضعف الاخذ بالعموم غاية الضعف [٢]

---

(١) قيد الايمان الفتك أي ان الايمان يمنع عن الفتك كما يمنع القيد عن التصرف فكأنه جعل الفتك مقيدا .(نهاية) (٢) دلالة العام على ارادة فرد مثلا بخصوصه ضعيفة واما على صلوحيته لتناوله فهي قطعية وهذه عربية

(الوجه الثاني)ان يتسامح في عموم الفاعل في آية الفرقان وفي آية النساء ويعارض بينهما وبين الاستثناء من آية الفرقان، وآية النساء متأخرة بستة اشهر فهي ناسخة للقدر المخرج لتراخيها كما هو المقرر في أصول الفقه ولا يخيل اليك ان هذا خبر لا نسخ فيه لان المعنى ان الله سبحانه يقول من أذنب الذنب الفلاني ثم تاب قبلت توبته ثم بعد مدة يقول من أذنب ذلك الذنب فلا أقبل توبته كما يقول بعد انغلاق باب التوبة فجهة النسخ غير جهة الخبرية فلا يخلط أحد الامرين بالاخر

(الوجه الثالث) لا نجعلها ناسخه للقدر المخرج ولكن مخصصة على رأي من يجعل ذلك تخصيصا وتجري العمومات على ظاهرها فيكون التقدير ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الا من تاب الا ان يكون المقتول مؤمنا بصريح آية النساء الا ان يكون قاتله كافرا بدليل سياقها وما ذكر معه أولا والاجماع على صحة توبة القاتل الكافر والاحاديث الجمة وهذا أتم في الجمع

ومن ادلة هذا المذهب ما أخرجه الشيخان عن الحسن البصري رحمه الله تعالى قال حدثنا جُندب في هذا المسجد وما نسينا منذ حدثنا وما نخشى ان يكون جندب كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «كان فيمن كان قبلكم رجل جرح فجزع فأخذ سكينا فجرح بها يده فما رقأ الدم حتى مات قال الله عز وجل عبدي بادرني بنفسه فحرمت عليه الجنة» فقوله حرمت عليه الجنة واضح في عدم قبول توبته اذ لو قبلت لما حرمت عليه الجنة وتوبته ممكنة بعد وقوع السبب قبل الموت حيث امكن ذلك لان الكلام في أعم من ذلك لوروده على جهة التحذير

وتأويله في غاية التعسر الاعلى جهة التعسف ولا يشكل بأن هذا قتل نفسه لانه لافرق بين نفسه وغيرها في انه ممنوع من اهلا كها لانه لايملك نفسه، الا تراه يستوي عندك في عبيدك ان يقتل احدهم عبدا آخر ويقتل نفسه اعني في الجرم والمنع وقتل نفسه يدخل في الادلة العامة ويتأكد بأدلته الخاصة. وفي هذا الحديث فائدة نفيسة وليست تخصه ولكنه تنبيه على افراد لاتحصى وهو ان الله سبحانه قد علم انه يموت بهذا السبب وكتب ذلك وقدره ثم قال بادرني فعلم من هذا انه لولم يقتل نفسه لاماته الله في ذلك الوقت بعينه أو متأخرا لكن اجرى التقدير تابعا لما علم وقوعه لا على ما كان يفعله تعالى لولم يقع الواقع فبقي معنى المبادرة ولو كان تقديرا مخترعا غير منظور فيه الواقع لما كان للمبادرة معنى وربما استشكله بعضهم من حيث انه مات في اجله المتحد فما معنى المبادرة؟ وترك الجواب عنه معظما له وهو المحقق ابن دقيق العيد وليس فيه من الاشكال شيء ان تعرفت ماحررناه

واما اتحاد الاجل وعدمه فهو خلاف لاطائل تحته وان كان عادة المتكلمين تهويل كل ما هو من فهم الأجل وقت الموت تحقيقا أو تقديرا «ويؤخركم الى اجل مسمى» «ومتعناهم الى حين» وغير ذلك من الآيات ومثل «لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم» إخبار عن معيَّنين اتحد أجلهم بهذا السبب الواقع أو بغيره في علمه تعالى أولم يتحد لكنه مرتب على كتب المرتب على الواقع والواقع متحد وتحقيقه ان للاجل جهة وقوع وهي متحدة قطعا والكتب مرتب عليها كما يأتيك تحقيقه في بحث القدر وله جهة جواز وهي غير متحدة بل واقفة على اختيار الله تعالى

فالقاتل حين أوقع القتل جعل اختياره في تعيين الاجل معارضا لاختيار الله تعالى فلو ترك لوقع الموت باختيار الله تعالى في ذلك الوقت أو بعده لكنه بادر الله تعالى وسابقه حتى وقع الموت بسببه في ذلك الوقت متعينا لا يجوز تأخيره على عادة الاسباب فصح معنى المبادرة فتأمل هذا الكلام المذكور تبما فقد كفاك مؤنة من علم المتكلمين

ومن أدلة هذا المذهب ما أخرجه ابو داود عن أم الدرداء قالت سمعت ابا الدرداء يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «كل ذنب عسى الله ان يغفره الا من مات مشركا أو من قتل مؤمنا متعمدا» واخرج النسائي من حديث معاوية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «كل ذنب عسى الله ان يغفره الا الرجل يقتل الرجل المؤمن متعمدا أو الرجل يموت كافرا» وهذان في المغفرة لكن لو قبل الله توبته لغفر له . وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «لا يزال المؤمن في فسحة من دينه مالم يصب دما حراما» قال ابن عمر: من ورطات الامور التي لا مخرج لمن أوقع نفسه فيها سفك الدم الحرام بغير حله . أخرجه البخاري في الصحيح ويؤخذ من هذا انه مذهب ابن عمر ايضا وقد نقله عنه بعضهم وعن انس رضي الله عنه يرفعه «أبى الله ان يجعل لقاتل المؤمن توبة» قال السيوطي رواه الطبراني في الكبير والضياء في المختارة وان صح هذا كان نصا في عدم قبول توبته وقد صححه كما ترى الضياء المقدسي وهو امام معتبر في ذلك لان هذه الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين وكلها صحيحة عنده لان وضع الكتاب على ذلك فيقوى هذا المذهب غاية القوة. وفي الكشاف عن سفيان كان أهل العلم اذا

سئلوا قالوا لا توبة له ، هذا مع ان ادلة مدعي قبول توبته انما هي عمومات وهم يدعون القطع فعارض بينها وبين هذه الادلة التي ذكرناها اعني المعتزلة بناء على ماذكر

وأما الاشاعرة فالراجح عند جماعة من محققيهم ان قبول التوبة من صاحب الكبيرة ظني لا قطعي ، ومن أدلتهم القياس على الشرك وهو اصعب من الاستدلال بالعموم اذ الحاصل في هذا القياس لو صح الحكم على الله تعالى انه قد تفضل بقبول توبة المشرك فيلزم ان يتفضل بقبول توبة القاتل فالحكم بلزوم التفضل على احكم الحاكمين خطل مستبين وكان يلزم من هذا اذا غفر لاحد وانقذه من النار بمحض فضله ان يغفر لمن يساويه او يقصر عنه وهو واضح البطلان وان روي القول به عن بعضهم . ومن أدلتهم قوله تعالى «ان الله لا يغفر أن يُشرَكَ به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » ولا دلالة في ذلك لان هذا إخبار عن المغفرة وهو غير قبول التوبة ولا يلزم من عدم قبول التوبة عدم المغفرة وانما اللازم العكس لان المغفرة اعم ويلزم من انتفاء الاعم انتفاء الاخص ولا عكس ، على ان في قوله تعالى « مادون ذلك » عموما في الافعال تعارضه الادلة الماضية . ومن أدلتهم قبول توبة الاسرائيلي الذي قتل مئة قالوا وهذه الامة أولى بذلك وهذا من ذاك اذ لو صرح بقبول توبة شخص بعينه لم يوجد منه التعميم وهو المدعى هنا على انه لا دليل على ان المئة مؤمنون والراهب الذي وفى به المئة لا ملازمة بين ايمانه ورهبانيته لان الله سبحانه يقول «وكثير منهم فاسقون» واطلاق الفسق في غالب القرآن واقع على الكفار بالاستقراء

(فان قلت) فأنت تزعم حصول القطع بعدم قبول توبة القاتل بهذه

الاحاديث والترجيحات الظنية المعارضة بما يساويها أو يقارب (قلت) اما ابن عباس رضي الله عنهما واضرابه فلا بعد في حصول ذلك لهم وهم اخذوا الادلة مشافهة من النبي صلي الله عليه وسلم أو بواسطة قريبة محتفا بذلك القرائن التي بها يضطر معها الى قصد المتكلم

وأما نحن فالقطع بعيد عنا في هذا وما هو أقوى منه لبعد المسافة ولو أمكن القطع باللفظ لماأمكن بمدلوله لان شرط القطع بمدلول الالفاظ ان يحتف بها قرائن يضطر السامع معها الى المراد وهيهات ذلك انما وقع فيما عظم شأنه وكثر ترداده كوجوب الصلاة ونحوها وعموم التكليف وغير ذلك ونحن نرجو شمول رحمته تعالى التي وسعت كل شيء للقاتل وغيره من المسلمين من جهتين: قبول التوبة بمحض فضله والمغفرة بمحض فضله كذلك أو بواسطة شفاعة كما يجيء ذكره وانما سقنا هذا الكلام الطويل ليظهر لك بطلان وجوب قبول التوبة وجوبا عقليا كما تدعيه المعتزلة ويتأكد بطلانه مابنوا ذلك عليه وهو لزوم النفع عقلا للتكاليف كما هو اول هذا البحث التي طالت ذيوله

* * *

تتمة لهذا الفرع

هذا الكلام الماضي في قبول التوبة من الله تعالى أما وجوبها على العبد فواجب عقلا عند القائل بالوجوب العقلي وخالف أبو هاشم ومتابعوه في وجوب التوبة من الصغائر عقلا وهو ضعيف لان المسيء مطلقا من

دون نظر الى كبيرة ولا صغيرة يحسن ذمه بتركه التلافي بالاعتذار من دون تفرقة بين اساءة واساءة واما شرعا فلا خلاف في وجوبها . وتوهم بعض الاشاعرة ان خلاف ابي هاشم بحسب الشرع فنسبوه الى خلاف الاجماع ونظره ابن السبكي بأن والده كان يقول لا يتعين التوبة من الصغائر بل له أن يتوب أو يفعل مايكفرها فيكون على التحقيق قول السبكي هذا بخلاف الاجماع مع انه حكى عنه في محل آخر انه يقول كل معصية كبيرة وعدّه من مقالاته التي اختص بها في مصنف أفرده لذلك سماه التوشيح

ثم أعلم أن الله سبحانه قسم المعاصي في كتابه العزيز ثلاثة اقسام وتميز كل قسم بالحكم الذي اخبر الله سبحانه انه يفعل بصاحب ذلك القسم فقسم هو الشرك وهو اكبر الكبائر ولا يغفر الا بالتوبة منه ، وقسم هو الكبائر غير الشرك وصاحبها داخل تحت المشيئة ودليل هذين القسمين وخصوصيتهما قوله تعالى « ان الله لا يغفر أن يُشْرَكَ به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » والقسم الثالث الصغائر وحكمها ان الله يغفرها البتة اذا انفردت عن الكبائر ودليل هذا القسم وحكمه قوله تعالى « ان تجتنبوا كبائر ماتنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما » فصاحب هذا القسم بشرطه قد زحزح عن النار وادخل الجنة بوعد الكريم الرحيم وسواء كفرت الصغائر بنفس هذا الوعد المقيد بما يصدق عليه الاجتناب أو بحسنات مثل اجتناب الكبائر حيث اجتنبت لله تعالى لان الاجتناب اعم من ذلك أو بما ورد من انواع الطاعات التي بها تكفر الذنوب مثل الوضوء والصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما والحج الى الحج والعمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والجمعة الى الجمعة وغير ذلك مما لا حصر له ولما

بمحض الفضل حيث لم يكن للشخص حسنة او كان له وتفضل عليه المليك الكريم وليس في تعداد المكفرات الواردة تناف لصلوحية كلٍّ للتكفير وبأيها وقع الثواب فالبواقي على حالها وللناس ههنا خبط كبير لا ينبغي ذكره لتهافته وقد ورد تقييد تلك الاعمال الصالحة المكفرة لجميع الذنوب فيما بين الطاعتين كالجمعة الى الجمعة او مطلقا كالحج لقوله صلى الله عليه وآله وسلم في بعضها « ما اجتنبت الكبائر » وليس لنا تعدية هذا التقييد عن محله الى محل آخر لعدم الدليل وما كان ربك نسيًّا ولشدة تفاوت تلك المكفرات في نفسها مع عدم علمنا بتفصيل ذلك فلا نرد هذه الصدقة التي تفضل الله بها علينا وأطلق ما أطلق وقيد ما قيد وكيف ولم تتم لنا هذه التعدية في الفقهيات الا بملائق ضعيفة ان تمت لمعتبرها فلا تحجر واسعا

(فان قلت) قد حدوا الكبيرة بانها مالا يقابله عمل وان كبر ولا يسقطها الا التوبة وهذا هو الفرق بينها وبين الصغيرة ولذا يقول بعضهم ان الكبر أمر نسبي باعتبار كثرة الثواب وقلته (قلت) هذا كلام قالوه من قبل نفوسهم بغير حجة منيرة ولو جرينا على كلامهم لما كان ينصب لأحد ميزان لأن صاحب الكبيرة بزعمهم تأكل كبيرته عمل الاولين والآخرين وصاحب الصغائر قد سقطت صغائره بنفس اجتناب الكبائر مطلقا صرحوا بذلك وزعموا أنهم فهموه من الآية وكان يلزم استحالة استواء الحسنات والسيئات وقد اعترفوا بذلك وجاءت به السنة النبوية وبأن بعضهم يؤمر به الى النار بالسيئة تبقى ولا يمكن هذا على زعمهم لانه لا يمكن أن يقال لم يبق عليه الا سيئة واحدة بل ولا يمكن ان يقال لم يبق عليه الا مئة سيئة او الف سيئة او مئة الف سيئة او أقل أو أكثر من

ذلك مما هو محدود لان المفروض ان السيئة الكبيرة لا انتهاء لها وأعجب من هذا قولهم انها نسبية لان الرجل الذي ليس له في الحالة الراهنة حسنة واحدة واذا فعل سيئة واحدة اصغر مايقدر كانت كبيرة في حقه عندهم فكيف يقال اذا عمل حسنة بجنبها او عشراً اومئة الف أو عمل أهل الدنيا لم تكفرها ولو كانت الحسنة متقدمة عليها لكفرتها ولقد قال أبو هاشم واتباعه :

(مسألة فرضية) لو فرض صدور كبيرة منصوص على كبرها من نبي كانت صغيرة لكثرة ثوابه فتدبر أطراف كلامهم ورد بعضه الى بعض يظهر لك تهافته وليس الفرقان بين الصغيرة والكبيرة بل وبين الكبيرة التي ليست بشرك وبين الشرك الا بحكم كل قسم منها وهو ماقدمناه من عدم غفران الشرك الا بالتوبة وغفران الصغائر مطلقا ودخول القسم الاوسط في المشيئة

(فان قلت) قد أمرنا باجتناب الكبائر شركا وغيره فلا بد ان يتعين كل جزئي ليمكن تجنبه فتتعين في ضمن ذلك الصغائر فهل هذا هكذا؟

(قلت) قد وهمت بقولك لا بد أن يتعين كل جزئي وانما ذلك لو لم يؤمر باجتناب سائر جزئيات العصيان لكن الله سبحانه أمرنا باجتناب كل عصيان وقال بعض هذا العصيان شرك شأنه كذا وبعضه صغيرة شأنه كذا وبعضه وسط شأنه كذا فتم البيان وقامت الحجة، وأوضح لنا بعض جزئيات الكبائر من شرك وغيره ورتب على ذلك تعبدات مخصوصة وبقي ماعدا تلك التي أوضحها داخل تحت جنس العصيان يجوز في بعضها انه كفر وفي بعضها انها كبيرة غير كفر ولا بعد في تعين صغيرة ما

ان تحقق الوقوع . فاذا تحققت كلامنا وكان فتلك الكتاب والسنة غير قواعد المتكلمين علمت ان هذا من الله والحمد لله فان الناس يدورون بدوران مايقوم به الوقت من حدوث مقالة يوطئها شيخ قد ابتلي بالقبول فيهم او بنصرة دولة او نحو ذلك وان كان ضلالا بينا

ولقد يقضي العجب مما استقر الآن في متكلمة الاشعرية انه لا يجوز على الانبياء الصغائر قالوا ولو سهوا حتى رأينا السؤالات هل يكفر من جوز ذلك فلا يكاد أحد في وطأتهم يقدر على خلاف ذلك حتى ردوا صرائح الكتاب والسنة . قال شارح القواعد الطوسية وهو اشعري لا إمامي كصاحب الاصل « وعصى آدم » اي بنوه وتخبط البيضاوي فنسب أولا تجويز العصيان عليهم الى الحشوية ثم قال من جملة تأويله ان ماوقع لآدم عليه الصلاة والسلام كمن يأكل السم مع الجهل فيقتله وغير ذلك وعلى زعمهم هذا تكرمة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بأنه غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر التي من مقدمات المقام المحمود شيء هين بل لامعنى له ولم يقل هذه المقالة احد من الاشاعرة الماضين ولا غيرهم بل ينسب الى الرافضة ان صح ذلك ولا نطيل في نحو هذا فانه مخرقة محضة وانما أردنا عسالك ان تكون بحيث لا يدهمنك من دهمائهم عدد فان جلهم بل كلهم رجل لا والله ولا رجل تام الرجولية نسأل الله العافية وهو حسبنا الله ونعم الوكيل

تنبيه

أما هذه المسألة التي جرى لها ذكر في غضون البحث وهي مسألة ان

الله يغفر دون الشرك لمن يشاء فهي جديرة بعدم التطويل لوضوح امرها فانها كالمعلوم من ضرورة الدين وليس مع المعتزلة الا عمومات يقابلها مثلها ويقابلها هذه الآية الكريمة وهي خاصة نص في محل النزاع ولا عبارة أوضح منها في هذا الغرض مع ان الله سبحانه ذكرها مرتين في سورة واحدة بلا زيادة ولا نقص في المعنى ولا اختلاف في اللفظ بل مجرد تأكيد لفظي ماذاك الا لابلاغ المراد ، ودرء ماتأتي به الاهواء بعد من المخالفة والتضاد ، والاحاديث الناصة على هذا المعنى والتي يؤخذ منها على جهة الاشارة قد أفادت من عرفها معرفة متوسطة التواتر المعنوي مع ان العقل يسوغ هذا بل ويرجحه عند جمهور المعتزلة وليس لهم حامل على التصميم على هذه المقالة الا ان اسلافهم سبقوا اليها كنظائر كثيرة لهذه المسألة معهم ومع الاشعرية وغيرهم من الفرق كما لايشك في ذلك مختبر منصف ومع هذا فهم يرون مخالفتهم في هذه المسألة امرا عظيما خلا انهم لم يجزموا بتكفير المخالف ولا تفسيقه مع جرأتهم في هذاالباب وما احسن قول من قال

يعيب القول بالارجاء حتى ... يرى بعض الرجاء من الجرائر

واعظم من اخي الارجاء عيبا ... وعيديٌّ يصر على الكبائر

وهم ايضا يسمون من يقول بهذه المسألة بالمرجئة ليتوصلوا بذلك الاعتضاد بالاحاديث الواردة في ذم المرجئة الذي لم يصح منها حديث عند المحدثين ، والمرجئة انما هم من يقول الايمان قول بلاعمل قال في الصحاح أرجأت الامر أخرته يهمز ولا يهمز وقرىء « وآخرون مرجَون لا مر

الله » و« أرْجِهْ وأخاه » فاذا وصفت الرجل به قلت رجل مُرجٍ وقوم مرجئة والرجاء الامل انتهى

والحاصل أن تأخير أهل الصلاة عن الوعيد رأسا أو عن القطع بخلودهم سائغ للمصطلح غير أن حمل الحديث يجب ان يتبع فيه التفسير النبوي لا على اصطلاح متأخر وترى المحدثين وسائر القائلين بأن صاحب الكبيرة داخل تحت المشيئة وهم الراجون يردون على المرجئة ولا يتجشمون الفرق بين الراجئ والمرجئ لبعد ما بينهما لكنه اصطلح الوعيدية على تسمية من قال بالرجاء الذي هو كالمعلوم من ضرورة الدين مرجئا ثم جعلوا الحديث مستعملا على اصطلاحهم المجدد وهذا غلط كثر وقوعه في مسائل أصولية وفروعية كمسألة القدر اصطلح كل من المعتزلة والاشاعرة على تسمية خصمه بالقدرية ثم حكموا على الحديث انه وارد على استعمالهم وسيأتي تحقيق ذلك في ذيل مسألة خلق الافعال . ومن حمل خطاب الشارع على الاصطلاح المجدد في المسائل الفروعية لفظ النجس والرجس حتى زعم بعضهم ان قوله تعالى « انما المشركون نجس » نص في نجاسة الكافر بالمعنى المستعمل في لسان المفرعين ومن ذلك لفظ القنوت وغيره ذلك وهي مزَلَّه كثيرا ماوقع فيها الكملة فتنبه لها وخذها كلية تنفعك في عدة موارد

واعلم ان الوعيدية يتفرع لهم على هذه المسألة جواز لعن أهل الكبائر من دون توقف على دليل خاص وكذلك منع الترحم عليهم ولذا منعوا الترضية عن باغي الصحابة كمعاوية ونحن نقول هما حكمان شرعيان فيؤخذان من الادلة الشرعية فاما الترحم والترضي وسائر الادعية لهم

فجائزة لانها من الشفاعة لهم ولم يرد منع كما في الكفار بل دخلوا في العمومات مثل قوله تعالى حكاية عن نوح عليه الصلاة والسلام «رب اغفرلي ولوالديّ ولمن دخل بيتي مؤمناوللمؤمنين والمؤمنات» وعن ابراهيم عليه الصلاة والسلام «رب اغفرلي ولوالديّ وللمؤمنين يوم يقوم الحساب» وأمر تعالى خاتم الانبياء عليه الصلاة والسلام بقوله «واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات» وسمى الله البغاة مؤمنين بقوله «انما المؤمنون اخوة فأصلحوا بين اخويكم» والوصف ثابت لكل من اتصف بالايمان قبل فعله الكبيرة ولم يخرجوا عنه بدليل . وامر الله تعالى بالدعاء للوالدين ولم يستثن الا المشركين فلا وجه لمنع الترضية على البغاة مع تسليم كبره كيف مع منعه سيما مع دعوى الشبهة وأما اللعن فالاصل منعه لانه اضرار بالغير وطلب للاضرار به ولم يرد جوازه لكل صاحب كبيرة فلا يجوز ذلك الا بالتوقيف وقد ورد اما لعن صاحب الكبيرة كلعن الله من عمل عمل قوم لوط وإما لعن من لم يعلم كبر معصيته فكلعن الله الواصلة والمستوصلة ونحو ذلك فيجوز لعن صاحب تلك المعصية معينا وغير معين لا كما زعمه متفقهة من الشافعية وسيأتي، ومع جواز لعنه يترحم عليه واللعن جائز والترحم مندوب اليه واظن فقهاء الزيدية يظنون ان حكم البابين من ضروريات الدين ، نعم هو من ضروريات دين آبائهم وأما دين محمد صلى الله عليه وسلم فهذا الكتاب والسنة «لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد» اللهم زدنا هدى واحفظ علينا رعاية حق المسلمين والاسلام ياذا الجلال والاكرام

واعلم ان الاشاعرة تذكر أن الوعيدية بين هاتين الآيتين الكريمتين

قوله تعالى « ومن يقنط من رحمة ربه الا الضالون ـ ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون » وهذا وان كان قد رده جماعة بتجويز الوعيدي اختلاف حاليه في المستقبل والماضي فانه انما يحكم لنفسه بالجنة وعليها بالعقاب السرمد نظرا الى ماهو عليه في الحال ولا يدري مايكسب غدا لكن من عرف قواعد المعتزلة وأحاط بها علما وجد لهذا الايراد مجالا بينّا لان الانسان اذا تاب مثلا فقبول التوبة واجب عندهم فيقطع بقبولها ثم يتحفظ في المستقبل ولا عقاب على خطأ فهو ما استمر على ذلك آمن ، وأيضا المكر انما هو ان لا يلطف به لأنه لا لطف له فهو معطل المعنى في الحقيقة

وحاصله ان المكر عندهم عبارة عن ان لا يفعل اللطف لمن استحال لطفه فكيف يخاف ان لا يفعل المحال وعدم فعل المحال واجب فكل مكر واقع لازم الوقوع قطعا فكيف يؤمن أو يخاف ان لا يفعل وصاحب الكبيرة قاطع لنفسه بالخلود في النار ولا يجوز من الله ان يغفر له مالم يتب فهو بين كبيرة توجب له النار وتوبة توجب له الجنة بلى صاحب المعصية الملتبسة عند القائل بها منهم لا يدري اي القبيلين هو في الحال لكن ليس رجاؤه وخوفه الا من حقيقة حاله وليسا بمتعلقين بالله لان المتغير عند الله ان معصيته صغيرة فهو من أهل الجنة او كبيرة فهو من أهل النار وليس في مقدور الله تعالى توفيقه للتوبة والا لكان لا يجوز تراخي الواجب فلما لم يتب علمنا انه لم يوفق اي لم يفعل له اللطف المحصل به للطاعة اي الذي تحصل عنده لا محالة ولما لم يفعل له اللطف علمنا انه غير مقدور فاي شيء يتعلق به رجاؤه لكن الامر في يده وهذا من يقنط نفسه من رحمة الله تعالى

فكيف من يدأب عمره ويبلغ كل مبلغ في أن يقنط الخلق أجمعين ولعل هؤلاء أقرب الخلق الى ذلك نعوذ بالله من القنوط من رحمته التي سبقت غضبه ووسعت كل شيء .

ولقد بالغ الله سبحانه في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بأنه كثير الرحمة والمغفرة وسمى نفسه باسماء كثيرة من هذين التركيبين فهو الرحمن الرحيم ارحم الراحمين غافر غفور غفار وهو الكريم وهو الغفور على قواعد المعتزلة لا يكاد يصدق مطلق الاسم كيف المبالغة والتجؤا الى حصر معنى هذه الاسماء في تأخير العقوبة في بقية مدة العمر أو بعضها مع ان التأخير ربما كان أصلح فيجب متعينا حينئذ أو مساويا فيجب أيضا مخيرا ولا يجوز مع كونه غير اصلح فكل تأخير وقع منه واجب، ومعلوم ان السلطان لو أخر من اراد عقابه تلك المدة ثم فعل فيه مايستحقه لم يصح أن يسمى بذلك كبير العفو والرحمة وكذلك اللطف انما يفعل عندهم حين يجب والا كان عبثا ففاعل الواجب لا يستحق هذه الاسماء فمن رد الوديعة وقضى الدين لا يصح ان ينوه بذكره في الاقطار ويضرب به المثل في الكرم والرحمة والمغفرة فبطل ما قالوا أيضا ان هذه الاوصاف قد اطلقت في الواجب ، وحاصله منع اطلاقها لغة على الواجب لاسيما مع التنوية البليغ وكل المؤمنين وأهل المروآت من غيرهم يردون الوديعة ويقضون الدين ونحو ذلك وما استحق ان ينوه به في الكرم الا أفراد منهم قليلون ولا يشك في هذا عاقل منصف وعلى الجملة فهذه الاسماء معطلة عندهم كما عطلت الاشاعرة معنى الحكيم نعوذ بالله من الالحاد في اسمائه فله الاسماء الحسنى وله المثل الاعلى

واعلم ان الوعيدية لا يناظرون بالاستدلال بالحديث لعدم فرقهم بين غثه وسمينه وردهم لصحيحه وصريحه الى المذهب والاحتجاج بكل ماوافق المذهب ولو بتعسف وان رواه من دب ودرج وكثير منهم من يقبل المجاهيل كما هو المذكور عن الحنفية وكثير منهم او الاكثر حنفية

وأما الزيدية فأوائلهم مصرحون بقبول المجهول واواخرهم تنزهوا عن هذا المذهب واعتمدوا قبول المرسل بالمعنى الاعم ولذا لايعرجون على علم الرجال حتى صرح بعضهم انه ساقط من شروط الاجتهاد لقبول المرسل وقبول المرسل وان كان مذهبا صحيحا على الجملة لكن القائلون به منهم من اشترط ان يكون المرسل صحابيا حيث يعلم واسطة وان لم يصطلحوا على تسمية ذلك ارسالا مع أنه قد وقع ذلك كثيرا بل وقع الى خمس وسائط كما ذكره العراقي والعسقلاني وغيرهما أو تابعيا أو من أئمة النقل ومنهم من يقبل مرسل من لا يرى قبول المجاهيل وهذا يصرح به بعض متأخري الزيدية قولا ويخالفه عملا ألا ترى الى قبولهم مراسيل الكشاف وسائر الحنفية وأوائلهم [1] الذين يقبلون المجاهيل كما صرح به عبدالله بن زيد العنسي والمنصور بالله وغيرهما فقبولهم رواية من يرى قبول المجهول هي عين قبول المجهول والامام المهدي صرح بهذا الشرط في مقدمة البحر وخالفه في البحر نفسه وفي سائر تصانيفه وربما عارض الحديث الصحيح بحديث ضعيف أو موضوع وعلى الجملة فتأمل الكتاب المذكور وغيره مثل شرح القاضي زيد وكتب الامام بن يحيي بن حمزه لاتشم فيها رائحة الفرق بين

(١) أي أوائل الزيدية

الصحيح والموضوع فضلا عن الضعيف بل ربما ذكروا الضعيف حين يكون لهم لا عليهم وسيرّ الامام المهدي كلمة من قبل نفسه أوقعته في نحو ما ذكرنا وهي قوله: العهدة على صاحب الكتاب ! يعني المصنف للكتاب كأبي داود مثلا وتلقاها الحمقى فاذا قلت لقائلهم: كيف رواية هذا الحديث؟ قال العهدة على صاحب الكتاب ، كأنهم وجدوا هذه الكلمة في أم الكتاب ، ثم الذي اقتصر على قبول العدل في الرواية بحيث يجري مطلق روايته مجرى التعديل لا يكاد يوجد اللهم الا في كتاب بخصوصه كمن التزم صحة جميع احاديث كتابه مثلا كالبخاري ومسلم في الصحيحين ورواية البخاري في غير الصحيح كالتاريخ والادب المفرد لا يدل على تعديل من سكت عنه وهو بتلك المنزلة عند المحدثين والذي قد رأينا انهم يكادون ينزلون روايته منزلة التعديل وربما لم يتفق على ذلك انما هو مالك مع ان في من روى عنه متكلما فيهم بالضعف الكثير كعبد الكريم بن ابي المخارق بل في رجال الصحيحين من تكلم فيه كذلك وفيهم من لم يعدل صريحا ولا كثر الرواة عنه حتى يصير كالمعدل قال الذهبي في الميزان في ترجمة حفص بن نغيل[1] في رجال الصحيحين خلق كثير مستورون وما زال الآخر يتعقب الاول

واما الزيدية ونحوهم من سائر اهل الفنون من غير المحدثين الذين هم الحجة في فنهم فحالهم اعجب وترى المتفقهة في عصرنا وبلدنا يقولون رواه اهل البيت ويجعلون ذلك دليلا قاطعا لا ينازع فيه عندهم الا بتعيض بزعمهم واذا تحققت معنى رواية اهل البيت وجدت غالبه ان رجلا منهم

---

(١) بضم الموحدة وفتح المعجمة مصغرا: الهمداني المرهبي الكوفي مستور من السابعة اهـ . تقريب اخرج له ابو داود

ذكره في كتابه غير متحمل عهدته لا عن استناد فيه ولا ارسال بشرطه انما هو ممرض كروى لو بصيغة البلاغ او بصيغة الارسال ممن عرف حاله انه يقبل المرسل مطلقا ثم كون رجل من اهل البيت ذكر ذلك الحديث في كتابه لا يلزم منه كون رواته جميعا من اهل البيت ولم يثبت ذلك ولو ثبت فليس بنافع اذ للجرح والتعديل يتطرق اليهم ولم يقل بعصمة افرادهم ولا بعدالة كل فرد منهم احد من الامة حتى غلاة الامامية، ومن كلمات متفقهة زماننا ان الهادي ـ ومذهبه المعتمد في اليمن ـ لا يروي الا عن آبائه وهذا كذب محض إلا انهم لا يعرفون كذبهم لعدم معاودة كتبه ومن عرفها منهم وقال ذلك كان كذبه عمدا ، ولقد قال السيد محمد بن ابراهيم بن الوزير رحمه الله تعالى في الايثار ان كتابه الاحكام ليس فيه غير حديث واحد متصل بأهل البيت وما عداه مدخل في رواية غيرهم او هو غير متصل لا يدري من الواسطة ومنها الحديث ذكره في كتاب الطلاق في « باب من طلق ثلاثا» وقد ذكر الامامية فقال وفيهم ما حدثني ابي وعماي محمد والحسن عن ابيهم القاسم عن ابيه عن جده عن ابراهيم بن الحسن عن ابيه عن جده الحسن بن علي بن ابي طالب عليهم الصلاة والسلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال « ياعلي يكون في آخر الزمان قوم لهم نبز يعرفون به يقال لهم الرافضة فان ادركتهم فاقتلهم قتلهم الله فانهم مشركون » انتهى

ومن عجائب متفقهة عصرنا في بلدنا هذا المدعين انهم زيدية هدوية ان هذا تصريح امامهم ان هذا الحديث نص في الامامية مع تعظيمهم لهذا الامام ومجاوزة الحد في تعظيمه حتى تراهم يرون نصوصه حجة

كأنها الكتاب العزيز او السنة النبوية كما قال نشوان الحميري رحمه الله تعالى

اذا ما جئته بكلام ربي أجاب مجادلا بكلام يحيى !

بل سمعنا منهم التصريح بان الاعتماد على نصوصه اولى لانه قد بلغ من معرفة الكتاب والسنة مبلغا لا ندركه ولا نقاربه فما حكم به فكأنه عين حكم صاحب الشريعة واجتهاد المجتهد منا درجة نازلة ويرون ايثار ذلك اولى ويمدحون به كما قال الامام الداعي في مدح الامام المجتهد احمد بن الحسين المؤيد واخيه ابي طالب مجتهدان آثرا التقليد . مع انهم مصرحون بتحريم التقليد على المجتهد ، وهذا وان كان لا يشم رائحة الصواب فقد ضاهاهم فيه او زاد عليهم اتباع سائر ائمة المذاهب، وهي احدى المصائب ، التي نستجير بالله سبحانه من وبالها، ونعوذ به من تقبلها او امتثالها ، ولقد غلوا في هذا الخطأ حتى صرحوا سيما علماء الشافعية الذين هم اكثر المذاهب موافقة للسنة في مذاهبهم اعني في الفروع او من اكثرهم فصرحوا بانقطاع الاجتهاد ولم ينتبهوا ان ذلك يؤدي الى انسداد باب الاجتهاد وهو انسداد طريق معرفة الكتاب والسنة وبانسداده نبطل حجتهما . فليت شعري ما هذا العبث الذي تدأب فيه طلبة العلم من عصر الشافعي واضرابه الى يومنا هذا من تعرّف الكتاب والسنة وآلة معرفتهما من العربية بانواعها واصول الفقه وعلوم الحديث بانواعها حتى هؤلاء القانطون من الاجتهاد مضت اعمارهم في ذلك نسأل الله العافية والتوفيق ، وله الحمد على ماخص به من النعم وهدى اليه من التحقيق

رجعنا الى ذكر الرافضة . قال الامام الاعظم زيد بن علي: الرافضة

حربي وحرب ابي في الدنيا والآخرة مرقت الرافضة علينا كما مرقت الخوارج على عليّ » . ثم رأينام (١) اذا وفد امامي على هذه الدولة المباركة في اليمن الآن هشوا اليه وأجهشوا ، وعشمشوا وانتمشوا ، وقلت للخطيب المشار اليه (٢) في خطبة هذه الابحاث لانه الذي استقر عليه أساس ذلك المعنى فيما لغيره منه المغنى : اراكم يفد على هذه الدولة المباركة الرجل من الامامية فكأنما وفد عليكم ملك ومن أصولهم البراءة منكم ومن سائر الفرق الاسلامية المنكرين للنص على ائمتهم لانهم انكروا ماعلم من الدين ضرورة بزعمهم وان أئمتكم منذ زيد بن عليّ الى يومنا هذا رؤساء الضلال والكفر صانهم الله تعالى ويسمون من خالفهم كافرا ومنافقا واذا جاءكم الرجل من أهل المذاهب الاربعة فكأنما رأيتم شيطانا ومن أصولهم وامهات المسائل عندهم ان لا يكفر احد من أهل القبلة فاخبرني ماهذا ؟ فما وجد من الجواب الا ان قال الامامية لم يشتغلوا بنا ولا بأذيتنا وهؤلاء يرمونا بالابتداع . فقلت ايهما أعظم : الرمي بالبدعة مع الشهادة لكم بالاسلام ام الرمي بالكفر واستحلال دمائكم وسبي نسائكم وابنائكم واغتنام أموالكم ؟ فألجم . ولو كانت تلك المعاملة تدينا لوجد من الجواب أن خطأ الامامية فيما يعتقدون في حق المخلوق (٣) وهو الصحابة وغيرهم وخطأ هؤلاء في حق الخالق كالجبر ونفي الحكمة وغير ذلك وذلك مقتض للفرق في المعاملة

(١) اي الزيدية (٢) اظنه السيد محمد بن ابراهيم جحاف رحمه الله

(٣) ما اقبح هذا التلقين من المصنف رحمه الله وما افظع واشنع ما جرى به قلمه فليته قال خيرا او صمت ورب كلمة تقول لصاحبها دعني

دينا . ولقد سرى داء الامامية في الزيدية في هذه الاعصار حتى تظهر جماعة مع مذهب الامامية وهو تكفير الصحابة ومن تولاهم رضي الله تعالى عنهم وانتموا الى بعض اولاد الدولة لانه لا اعتراض عليه وترى ذلك فينا عند مدعي الفضل وماهو بهين والله بل تراهم من ذكر الصحابة عندهم بخير وان لم يتظهروا بكراهته يلوح عليهم ذلك كما يفعله مقابلهم من سائر المذاهب في حق أهل البيت عليهم السلام فان الشيطان وجدها فرصة الى التفريق بينهم ونقص فضلاء الامة من الصحابة والقرابة حتى قل الجامع بينهم بخالص الولاء ، وهذا في الفضلاء ، واما الحمقى فيصرحون ويجعلون النصب تولي الصحابة كما جعل اولئك الرفض تولي اهل البيت ولقد رآني في اصحاب لي ناس ونحن عند قبر الحسن السبط ومن معه من تلك الطبقة الرفيعة من أهل البيت قدس الله أرواحهم وحشرنا في زمرتهم آمين وقد فاضت عبرة أحدنا وقد دخل أولئك للزيارة فاوسعهم الا ان تركوا الزيارة ونكصوا وسبونا سبا فاحشا وليس علينا من القرائن في مخالفة المذهب سوى ذلك وقلت في ذلك من أبيات في زيارتنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم

وزرنا قرابات وصحبا اطايبا	عرانين سباقون شوس مصاقع
وناديتكم اني امرؤ بين حبكم	الا فاشهدوا يا أمة الخير جامع
واحداث اقوام اموراسيسألو	ن عنها وشر المحدثات البدائع

وكان ذلك في أوائل عمري وطلبي والحمد لله على توفيقه . ولقد اعجبني ماقال بعضهم في هذا المعنى متوجعا مع زيادة أطناب في جانب الاصحاب الذين هم أهل بلدنا صنعاء وماوالاها

عجبت ودأب الدهر إبدا العجائب — مصير الهدى الماضيّ احدى الغرائب
اذا ما تولينا صحابة احمد — يقولون نصب وهو شر المناصب
اذا كان معنى النصب هذا فانني — الا فاشهدوا يا قومنا الف ناصب
وذكر الكسا اصحابه وبنيهم — خيار البرايا الا كرمين الاطايب
اذا ماذكرناهم يقولون رافض — الا ان هذا الرفض اسنى المطالب
ولا بد من ثنيا الوليد بن عقبة — وبُشر ومن ضاهاهما في العواقب
ودع سب اصحاب النبي فانه — كما جاء في الاخبار شر المذاهب
روى صاحب الاحكام يحيى مسلسلا — بآبائه أهل الحجا والمناقب
حديثا لوصف الرافضين مبينا — ووسمهم بالرفض اسوا المراتب
وسماهم بالمشركين وقال يا — عليُّ آقتلنهم تُجزَ اسنى الرغائب
وسائر أهل الدين من كل قدوة — روى نحوه والحق ليس بعازب
فيا يحيوي خالفت يحيى وما روى — فهذا انتساب منك غير مناسب
وآل النبي حقا هم المقتفون لا — اسير هوى مستهتر في المعايب
احاط به الخذلان من كل وجهة — وراصده الشيطان من كل جانب
فهذا الذي مارمت مذ كنت كتمه — ولا صدني عند بيوت العناكب
فلا نقتدي الا بصالحهم وان — سكتنا عن الغمر المناوي المحارب
كذا قولنا في الصحب وهو توسط — وفي طرفيه الشر فاعرفه صاحبي
من الشر كل الشر بعد البيان ان — تعوّد لحييك امتضاغ المثالب
وذا العرض مبذول لمن رام نهشه — ولحمي مشتاق لتلك المخالب
الا فاجلبوا يارافضون بخيلكم — ورَجلكم وأتوا بكل مغالب

وذو الحق ليث والنظام زئيره	وما إن به يوما نزال الثعالب
ومن ناطح الحق استبان عماؤه	ومن غالب الغلاب ليس بغالب
وماالرفض الا مذهب لم يقل به	سوى احمق قد صح ذا في التجارب
ومن شؤمهم كم يلطخون منزها	وماضر نبح الكلب زهر الكواكب
وقد اشرفت للرفض هيا ادينه	فشال بها كم من مريب مكاذب
ومنأهم الشيطان ان يظهروا فما	اقادوا سوى جري الاماني الكواذب
خلا انه لم يحسم الداء منهم	لايثار أهل الدهر شأن المكاسب

وما قال في وصف الرافضة وكيفية الحال معهم

وسائل :صف لناما الرفض قلت له	الرفض داء عظيم يشبه الكلبا
وصاحب الرفض كلب لاعلاج له	فاختر له السوط ان واتى او الهربا
ولا تكلف جدالا لا امتناع له	اذا تكون لسب الاوليا سببا
ولا ترجّ اهتداء لا مكان له	لانه طافح من حمقه غضبا
سيماه في وجهه ان لاطلاقه فيـ	ـه ثم طيش مبين يضحك الادبا
واللعن والطعن في الاعراض ديدنه	لان قلب البعيد الغمر قد قلبا
وان سمعت بلا قصد استماعهم	شيئا نخذ عنده قول النبي سببا
قولوا لهم لعن الديان شركم	ومن يحق عليه اللعن قد عطبا

وماأوفق تشبيه الرفض بالكلب واحسن موقعه عند من عرف حقيقة المشبه والمشبه به هنا ومن ظريف التشبيه في هذا المعنى قول بعض المؤرخين فلان بن فلان الى قوله وكان رافضيا جرو كلب ونظمه بعضهم اعجابا به لظرافته واصابته المحز عن من عرف اخلاقهم السخيفة مع نوع

تفسير

ورافضي لجرو كلب نهر يجري بلا روي
ان قلت هذا كتاب ربي يقول عرّضت في علي
وان قرأت الحديث يوما يقول ذا صنع ناصبي
ماالذنب لي إن قلبت ياذا قلبك فالذنب للغوي

قال الذهبي بل اجراء الكلاب كالرافضي وهذا شيء عرض

ولنذكر دقيقة تتعلق بمسألة الرجاء وهي أن من نظر الى عظيم رحمة الله تعالى ولم يقنّط احدا من رحمته على ماقال صلى الله عليه وا له وسلم «لو يعلم الكافر ماعندالله من الرحمة ماقنط من رحمته» وحديث لما خلق الله الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش «ان رحمتي تغلب غضبي» أخرجه الشيخان وغيرهما وفي رواية «غلبت غضبي» وفي رواية لهما «سبقت غضبي» وحديث «جعل الله الرحمة مئة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين وانزل الى الارض جزأ واحدا فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الدابة حافرها عن ولدها خشية ان يصيبه» أخرجه الشيخان ايضا، وحديث «ان لله مئة رحمة فمنها رحمة يتراحم بها الخلق بينهم وتسع وتسعون ليوم القيامة» وفي رواية «ان الله خلق يوم خلق السموات والارض مئة رحمة كل رحمة طباق مابين السماء والارض فجعل منها في الارض رحمة واحدة فبها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض فاذا كان يوم القيامة اكملها الله تعالى بهذه الرحمة» أخرجه مسلم وحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قدم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بسبي فاذا امرأة من السبي تسعى وقد تحلّب ثديها اذ وجدت صبيا في الثدي فاخذته فألزقته ببطنها فأرضعته فقال صلى الله عليه وآله وسلم «أترون هذه المرأة طارحة

ولدها في النار ؟» قلنا لا والله وهي تقدر على أن لا تطرحه قال «والله تعالى أرحم بعباده من هذه بولدها» أخرجه الشيخان ايضا وغير هذه الاحاديث وقوله قادرة على أن لا تطرحه دليل صحة ان « أن لا تفعل » جهة لتعلق القدرة وتعلق المدح والذم كما سيأتي وسائر الصفات المقدسة من الرحمة والكرم والفضل والعفو والغفران والغنى وغير ذلك مع كثرة التمدح بها كل ذلك يقضي ويرجح جانب العفو والغفران مع أي ذنب كان .

ثم ههنا قطع بالنار وبالتعذيب في الجملة من أحكم الحاكمين فنقطع بحكمة ترجح ذلك لولاها لما ضاق الفضل عن أهل النار جميعا ثم القطع ان سبب ذلك العصيان الا انه متفاوت الى كبير وا كبر وقل من يخلو من عصيان محتمل للكبر بل للكفر كما قال بعض الصحابة رضي الله عنهم «ما رأيت أحدا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الا وهو يخاف على نفسه النفاق » وسأل عمر رضي الله عنه وهو الذي فرّ منه الشيطان حذيفة رضي الله عنه «هل أنا ممن عدّ لك رسول الله صلى الله عليه وسلم من المنافقين » فقال لا، ولا أزكي أحدا بعدك . أظن مراد حذيفة رضي الله عنه لا أبين لهم ولك لاستدامة خوفهم والا فهم أزكى وارفع رضي الله عنهم . ونحوه حديث أم سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول «ان من أصحابي من لا يراني بعد ان أموت ابدا» فخرج عبد الرحمن بن عوف من عندها مذعورا حتى دخل على عمر فقال اسمع ماتقول أمك فقام عمر حتى أتاها فدخل عليها فسألها ثم قال انشدك الله أمنهم انا؟ قالت لا، ولا اني ابرئ أحداً بعدك ذكره في مسندها من جامع المسانيد لابن الجوزي وعزاه السيوطي في الجامع الكبير الى احمد والطبراني وانكار بعض المعتزلة كفراً لا دليل

عليه دعوى لا دليل عليها بل الدليل قائم على خلافها كما ذكرنا فاذا كان الامر هكذا مع علم الانسان بالمامه بذنب ما فكل بني آدم خطاؤن وما من بني آدم الا من عصى أو هم وفي قوله تعالى « والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم » اشارة الى عدم انفكاكهم عن إلمام بعصيان في الغالب

ان تغفر اللهم فاغفر جماً   فأيُّ عبدٍ لك لا ألمَّا

ثم تجويزه انه كبير وا كبر وان حكمة احكم الحاكمين قضت تعذيبه خالدا أو غير خالد وان تعذيبه لا ينافي سعة الرحمة والفضل كما ذكرنا فاذا تأمل المرء هذا انقصم ظهره وأخذه ما قرب وما بعد وخشي عليه غلبة الخوف للرجاء ومايتقذه من لظى ذلك الخوف الا ترويحه بالآيات وأحاديث الرجاء كأحاديث الرحمة وسعتها صفات الفضـل وفضائل الاسلام وكلمة التوحيد واذا حقق المتأمل لم يكد ينفعه ذلك لكن الله متفضل على عبده المؤمن بشيء من الركون الى فضل الله واحسانه به لترجح الرجاء كما قال بعض الصالحين: رجاء المؤمن غالب لخوفه لولا ذلك لكان قلقاً وقد يقلل الله ذلك من بعض الصالحين فيكاد يهلك كما قال احمد بن حنبل رحمة الله عليه: سألت الله أن يفتح عليّ بابا من الخوف فكاد يزول عقلي فسألت الله التخفيف ليكون بقدر عقلي أو كما قال ، وكان بعضهم يرتعش كالحمامة خوفا . والعجب كل العجب من اجلاف الوعيدية كما يقولون ان القول بالرجاء يجرّئ على المعاصي ويؤمّن ولكنه قول من لم يباشر قلبه حقيقة الامر

اذا خاف الخليل وخاف موسى   وآدم والمسيح وخاف نوح

وخاف محمد خير البرايا فمالي لا أخاف ولا أنوح

* * *

دقيقة أخرى

القرآن الذي هو تبيان لكل شيء «مافرطنا في الكتاب من شيء» لا تظفر فيه بوعيد تناول اهل الصلاة قطعا، وغاية الامر عمومات تتناولهم بالصلوحية لنحو العاصي والظالم من كل اسم يصدق على مطلق العصيان من كبير وصغير لكن غالب الامر تعقيب ذلك العموم او تقديمه بوصف يختص الكافرين (١)

واوضح من ذلك التقسيم الذي ظاهره يتناول الكل واستيفاء اقسامه كقوله تبارك وتعالى « وكنتم أزواجا ثلاثة » ثم بين الثلاثة انهم السابقون واصحاب اليمين واصحاب الشمال فصاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس من أصحاب الشمال قطعا لان الله سبحانه وتعالى فسر اصحاب المشأمة بالكافرين لقوله تعالى « والذين كفروا بآياتنا هم اصحاب المشأمة » وأيضا فسرهم في نعت قسمتهم « انهم كانوا قبل ذلك مترفين ،

---

(١) غفل المصنف في هذا البحث عن القاعدة التي نبه عليها آنفا وهي عدم حمل ألفاظ القرآن على الاصطلاحات الحادثة في الملة ومنها ألفاظ الكفر والظلم والفسق التي تتعاقب ويخلف بعضها بعضا في التعبير عمن بعدوا عن الحق والخير والفضيلة غاية البعد وغلب عليهم الاتصاف باضداد هذه الصفات . فالاستدلال بالقرآن على الاصطلاحات والتحديدات التي جاء بها المتكلمون من المعتزلة وغيرهم وتبعهم فيها الفقهاء استدلال غير صحيح ويظهر هذا لمن جمع الايات الواردة في المؤمنين وصفاتهم وأخذ القرآن بجملته اه مصححه

وكانوا يصرون على الحنث العظيم ، وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أإنا لمبعوثون او آباؤنا الاولون» الآيات. والقطع انهم ليسوا من السابقين فما بقي الا احد الامرين اما كونهم من اصحاب اليمين واما ان الله ترك قسما لم يذكره . وقال تعالى في آخر السورة « فأما ان كان من المقربين ... وأما ان كان من أصحاب اليمن ... وأما ان كان من المكذبين الضالين ... » فالمذكورون في آخرها هم المذكورون في أولها وقد قال الزمخشري في محل آخر : انما لم يذكر أهل المنزلة بين المنزلتين لانهم لم يكونوا ثَمّ انما كان الناس مؤمن أو كافر . فهذا اقرار منه بعدم ذكر أهل الكبائر بخصوصهم وأن المراد بالعموم الكفار والا فكان من قاعدته ان يقول هم داخلون في وعيد الكفار وقوله لم يكن أهل الكبائر ممنوع لوجود المحدودين في الزنا والشرب والقاتلين [1] كما لايخفى على الباحث بلى ذلك قليل بالنسبة الى مابعده على ان علام الغيوب لم يقصر الاحكام على الواقع في زمنهم كما ذلك معلوم وسائر التقاسيم هكذا وغاية المنازع هنا ان يقول لاقطع باستيفاء الاقسام وان خالف الظاهر فيقال لهم اذا كان القرآن سكت عن ذلك فما لنا نتكلم فيما سكت عنه القرآن «لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم » واقل أحوال ما سكت القرآن عنه ان يوكل الى السنة فان بيان السنة من جملة ماتضمنه الكتاب لقوله تعالى «وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا»

(١) هذا المنع ممنوع بل سنده فان التقسيم في سورة الواقعة وهي مكية والحدود إنما كانت في المدينة وكان ينبغي ان يقول في سند المنع ان الله تعالى جعل هذا التقسيم لأهل الآخرة وهي تكون بعد فعل الكبائر ووجود جميع الاقسام من هذه الامة ومن غيرها من الامم كما هو بديهي : اه مصححه

وقد وردت أحاديث صحيحة متواتر معناها ان من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة على ما كان منه فربما توهم انها صريحة في مقصود الباب وليس كذلك فان دخوله الجنة في الجملة لا ينافي دخوله النار وقد صحت الاحاديث بخروج قوم من النار بشفاعة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيجمع بين الاحاديث بذلك وقد جاء الحديث بالتصريح عن ابي هريرة رضي الله عنه يرفعه « لقنوا موتاكم لا الـه الا الله فان من كان آخر كلامه لا الـه الا الله دخل الجنة يوما من الدهر وان أصابه ما أصابه قبل ذلك » رواه بهذه الزيادة ابن حبان عزاه اليه ابن حجر في التلخيص وأوله في مسلم عنه وعن ابي سعيد مرفوعا وفي الترغيب والترهيب للمنذري رحمه الله عن ابي هريرة رضي الله عنـه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم « من قال لا الـه الا الله نفعته يوما من دهره يصيبه قبل ذلك ما أصابه » رواه البزار والطبراني ورواته رواة الصحيح انتهى، نعم في بعضها « حرم الله عليه النار » كحديث مسلم « من شهد أن لا الـه الا الله وأن محمدا رسول الله حرّم الله عليه النار » وتأويل نحو هذا صعب ولكن لا يقاوم احاديث دخول بعض عصاة المسلمين النار فانها متواترة المعنى وغاية دلالة مثل هـذا الحديث ان أجري على ظاهره أن يكون في بعض الاشخاص ولا منع من تقييده بذلك أو بغيره مما هو اقرب منه ولو عسر تعيين القيد قطع به في الجملة مع القطع وبَرْد اليقين بدخول قوم النار وتناول الوعيد لهم ولكن في الامر نوع سعة في الجملة فالاقرب انه حكم مرتب على مقتضيه ما لم يمنع مانع فخذها كلية تنفع في مواضع كثيرة

ومن عجائب ما وقع لي انه وثب عليّ مرض خشيت معه الموت

فاستأنست عنده بحسن الظن بالله سبحانه بحيث وجدت بين حال الصحة وحال الألم فرقا بيّنا فبقيت اعرض على قلبي مايقوي حسن الظن

وكان كثيرا مايخالج قلبي جمع أربعين حديثامن أرجا الأحاديث التي في الكتب الشهيرة واصحها بحيث تصلح أن تقرأ على المريض ليقوى حسن ظنه فخشيت في ذلك المرض ان يفوتني ذلك وتأسفت لو كنت فعلت فكنت اول من ينتفع بذلك فان لتكرار ذلك في السمع متصلامتضافر المعنى اثرا في القلب « وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين » فرأيت تلك الليلة التي ألمّ بي فيها ذلك الألم كأني في القيامة وقد أخذ في فصل القضاء وانا في حلقة قاعدين فأول شيء قُضي في رجلين جيء بهما احدهما مسلم صالح والآخر مسلم من اهل الكبائر فوضعا بين يدي الله سبحانه في تلك الحلقة كل منهما كهيئة دائرة من صوف فأما الصالح فالدائرة ملأى واما الآخر ففي طرف الدائرة مثل السواد من الصوف فقط وفي الوسط صوفة مثل البيضة لكنها قوية الالتصاق بعضها في بعض ففهمنا في تلك الحال انها كلمة التوحيد كأنه بكلام من البارئ قال هي كلمة التوحيد او قال الاسلام او مايقرب من هذا لاني كتبت هذا بعد ايام من الرؤيا نحو سنة فما زال البارئ تعالى ينفشها قائلا ابى الاسلام أن يناله غبار الكفر أو ابت كلمة التوحيد ان ان ينالها غبار الكفر أو كلاما قريبا من ذلك مكررا لذلك وهي تنمو وتكبر حتى صارت مثل دائرة الصالح ثم قال تعالى شيلوهما او نحو هذه العبارة من تركيبها وقال اما النجاة فقد جمعتهما ولكن هيهات ما بين الرجلين واخذ ينوه بشدة افتراقهما وبعدما بينهما يكرر ذلك كثيرا . فقال بعض الحاضرين

يخاطب الآخرين مستفهما شيلوهما الى أين؟ فقال آخر الى الفردوس يامسكين والباريء تعالى يكرر التنويه بافتراقهما مع قوله اما النجاة فقد جمتهما وكان هذا آخر الرؤيا احببت رقمها هنا اعجابا بها والرؤيا الصالحة غير مضاعة بل من جنود الله تعالى وبقايا النبوة نسأل الله بحقه عليه وبحق كل ذي حق لديه كما انعم علينا بالاسلام ان لا ينزعه عن قلوبنا حتى نلقاه آمين

* * *

﴿تنبيه﴾ قد استبان مما مضى ويزداد وضوحا بما يأتي ان الحجة على وجوب تعليل أفعاله تعالى بالحكم هو لزوم العبثية لعدم القول به وان لا يقع الفعل على مانبين لك وتأتي ان الداعي شرط لا بد منه في الوقوع ولزوم ان نظام العالم ومحاسن الشريعة اتفاقية فهذه ثلاث حجج عقلية كل منها اكبر من اختها ثم الكتاب والسنة محشوة بذلك تصريحا واشارة ومنطوقا ومفهوما وقد نقل الاجماع ابن الحاجب وغيره على شمول التعليل لكل فرد فرد من الاحكام واعتضد بقوله تعالى « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » لان الظاهر العموم والاحكام التعبدية مع ندرتها انما معناها أن علة الحكم لم تظهر لنا ظهورا يسوغ معه الالحاق بذلك الحكم لا اجلها لا انه لا علة له في نفس الامر فلو فرضنا انه لم يدل دليل عقلي على التعليل لكان في الكتاب والسنة مايشفي ويكفي من كان قد استقر عنده ان السنة والقرآن حجة مقدمة على اليونان

اذا تقرر هذا فينبغي تأويل ما كان ظاهره مخالفا لذلك من الكتاب والسنة وهو النزر بالنسبة الى مقابله فمثل قوله تعالى « ولقد ذرأنا لجهنم

كثيرا من الجن والانس » يناقض ظاهره « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » فيحمل التعليل في آية الاعراف على المجاز مثل ما حمل في قوله تعالى « ليكون لهم عدوا وحزنا » وكذلك ما شابه هذه الآية الكريمة .

أما حديث جابر رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم قال جاء سراقة بن جعشم رضي الله عنه فقال يارسول الله بين لنا ديننا كأنا خلقنا الآن فيم العمل اليوم افيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير أم فيما يستقبل؟ قال « فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير » قال ففيم العمل؟ قال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله » بعمله فلا اشكال فيه لان قوله « فكل ميسر لما خلق له » لم يبين فيه ما هو الذي خلق له وقد وجدنا بيانه في قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» وسره ان هذا الاشكال الذي وقع لهذا الصحابي رضي الله عنه هو الاشكال الذي يورده المتكلمون على صحة وجود ما علم الله انه لا يوجد فيقولون لو وجد انقلب العلم جهلا فكيف يطلب وهذا طلب المحال . وجوابه عندهم ان شرط الطلب الامكان بالنظر الى الفعل نفسه والى المطلوب هو منه لانه طلب منه حينئذ ما هو متمكن منه ووجود الفعل منه ولا وجوده جائزان وكل جائز في نفس الامر لا بد له من كونه على احد الامرين إما المطلوب أو نقيضه ولو استحال أيضا لكونه على المطلوب لان طلب ما لا بد عنه عبث كطلب تحصيل الحاصل فاذا تبين تمكن المطلوب منه الفعل صح الطلب وكون الواقع في نفس الامر احد الامرين لا يزيل

التمكن [١] فلا يمتنع الطلب واما العلم فانما هو تابع لماثبت في نفس الامر فلا يؤثر فيه وكيف يؤثر التابع في المتبوع فليتأمل هذا فليس من المحال في شيء وقولهم هو محال لغيره كلام ظاهري قد تجوزوا فيه ولو تركوا التجوز لكان أسلم فلقد ضل كثير بسبب ذلك حتى ظنوا انه يلزم الجبر من سبق العلم حتى أورد ذلك كثير من فحول الاشاعرة في حجج الجبر ولو انصفوا نفوسهم لاستحيوا من ايراده [٢] وسيأتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى

اذا بان لك هذا فلم ينقص صلى الله عليه وآله وسلم من هذا الجواب شيئا الا مازاد من حسن العبارة، والتأكيد وقطع المعذرة الفاسدة بألطف

(١) هذا يقال عليه هل يقدر هذا الذي حصل له التمكن بالقوة أن يأتي بما يمكن منه بالفعل ويبرزه الى الخارج ويفعل ضد ما سبق العلم بانه يفعله فان قلت لا يقدر على ذلك وليس الا مجرد الجواز المدعى لا الوقوع في الخارج فقد وقع التكليف له بما لا يطيقه ولا يقدر عليه وهو تكليف ما لا يطاق وأن قلت يقدر على فعل نقيض ما سبق العلم به وايقاعه في الخارج فقد انقلب ذلك العلم جهلا وهو الذي يريده من تصديه للرد عليه واذا تقرر لك هذا علمت أن ما جاء به المصنف رحمه الله في هذا البحث وكرره لا طائل تحته ولا جدوى فيه وطريق النجاة هي الامساك عن الكلام في سر القدر . اه من هوامش الاصل

يقول مصححه وهو جدل ومراء موضوعه هذه الاصطلاحات الكلامية والحق وراء ذلك كله . الناس قد كلفوا ما يعلمون انهم يطيقونه وعلمهم صحيح بحسب ما أعطوا من الطاقة فمن كان له صارف عن العمل به من جموده على تقاليده وإلفته لفساده فقد اعذر اليه ودحضت حجته وهذا هو الحق الذي لا ينقضه اعتراض وليس هنا محل لشرحه

(٢) وانت يرحمك الله لو انصفت من نفسك لتركت التكلم بمثل هذا الكلام الذي لا يسمن ولا يغني من جوع واستحييت من ايراده اه من هامش الاصل

اشارة، وبيانه ان قوله «اعملوا» بمنزلة قوله لا عذر لكم في هذا يسقط به عنكم الامر والنهي فانا آمركم بالعمل وقوله «فكل ميسر لما خلق له» معناه أنتم متمكنون من العمل به بل وميسرون وجاء بالفاء التي للملازمة بين الجملتين وحل العبارة انتم متمكنون ميسرون لما خلقتم له فالحجة قائمة عليكم بذلك فاعملوا وقوله صلى الله عليه وسلم «وكلٌّ عامل بعمله» معناه ما علم الله سبحانه فهو كما هو لكن ذلك لا يدافع التمكن بل يجامعه فلا تعلة بذلك وهذا الكلام منه صلى الله عليه وسلم من الكلم الجوامع والحجج القواطع وسمعت بعض من حرم بركة الحديث يقول ان صح هذا قلنا ان صلى الله عليه وآله وسلم انقطع .ولا غرو ان يجري ذلك من بعض الغافلين فان كلامه صلى الله عليه وآله وسلم من كلام الله تعالى والله تعالى يقول في وصف كتابه الكريم «قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر وهو عليهم عمى أولئك يُنادَون من كل مكان بعيد»

وأما حديث علي رضي الله عنه الذي أخرجه مسلم ايضا ومالك وأبو داود قال كنا في جنازة ببقيع الغرقد فأتانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقعد وقعدنا حوله وبيده مخصرة فجعل ينكت بها الارض ثم قال «مامنكم من أحد الا وقد كتب الله مقعده من النار ومقعده من الجنة» فقالوا يارسول الله افنتكل على كتابنا هذا فقال «اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما من كان من أهل السعادة فسيصير الى عمل أهل السعادة وأما من كان من أهل الشقاوة فسيصير الى عمل أهل الشقاوة ـ ثم قرأ ـ فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى» أما أول الحديث الى قوله «لما خلق له»

فهو كالذي قبله وأما قوله «أما من كان من أهل السعادة» الى آخر كلامه صلى الله عليه وسلم فاخبار منه صلى الله عليه وسلم ان ماثبت في نفس الامر هو كما هو وان الله سبحانه وتعالى قد علمه كذلك لوجوب علمه فهو يقرب من قوله في الحديث الاول وكل عامل بعمله . وأما استشهاده صلى الله عليه وآله وسلم على معنى كلامه بالآية الكريمة فهو يدل على ان مراده بقوله «لما خلق له» المعني المجازي وقطع آخر الكلام عن أوله فيتعين المعنى الحقيقي أو وصله به فيتعين المعني المجازي محل احتمال ولا محذور في ايهما لانه مع حمله على المعني الحقيقي ببقاء الآخرة نوع ملابسة تسوغ تذليل أوله به وفي كل من المحتملين بالنسبة الى صاحبه وجه قوة ففي الحمل على الحقيقة البقاء على الحقيقة ومطابقة السؤال الجواب وفي الحمل على المجاز تمام التئام الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض

(فان قلت) وكيف يتمشى على قواعد المعتزلة معنى الآية الكريمة فان التيسير للعسرى لا يختص من اتقى لانه اللطف وكل لطف واجب وأما التيسير لليسرى فأشد اشكالا لانه من الاضلال عن الهدى وهو ممتنع عليه تعالى (قلت) أما التيسير لليسرى فزيادة فضل يؤتيه الله سبحانه من يشاء ووجوب اللطف الزائد على التمكين قد قدمنا فساده وأما التيسير للعسرى فنظائره في الكتاب العزيز الاضلال والاغفال واقساء القلوب والطبع والختم ونحوها والناس فيها في طرفي نقيض وخير الامور أوساطها فلنرسم في ذلك تنبيها يتضح به ان شاء الله تعالى ماينبغي من التبيين للحق والتعريف ويصان به الكتاب العزيز عن الغلو والتحريف فنقول

* * *

﴿ تنبيه ﴾ ليس المراد بالطبع والختم والتقسية وضرب (مثل) الحجارة ونحوهامما في القرآن الكريم والسنة النبوية حقائق هذه الالفاظ بحيث يكون المتصف بها غير متمكن من فعل ما كلف فعله وترك ما كلف تركه اما أولا فلأ نا نعلم قطعا من حال المصر على كفره الشديد الشكيمة في عتوه ونفوره انه ليس كذلك بحسب الحقيقة واما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما قامت عليه الحجة لان الغافل الذي غفلته واجبة كيف يفقه الخطاب فيجب ان تحمل تلك الالفاظ على أنها مجاز عن حالة وصفة للقلوب يتعسر عندها الطاعة ويتسهل المعصية[1] وهي ماأراده الله تعالى بقوله « وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه » وهذا هو ما اعتمده الزمخشري والبيضاوي وغيرهما من محققي الفريقين فعود الزمخشري واصحابه الى ان اسناد هذه الاشياء الى الله تعالى من الاسناد المجازي الى أحد متعلقات الفعل وعود البيضاوي واصحابه الى ان معني الاضلال خلق الضلال عود

(١) ليس في هذا الكلام كثير فائدة ولا جدوى ولا يتفصى بمثله عن هذا الاشكال الذي تحير في ايضاحه سلف الامة وخلفها اه من هامش الاصل

يقول مصححه: لم يتحير في هذه المسألة الا المتكلمون الذين خلقوا المشكل لانفسهم وطفقوا يشكون منه ولا مجال للشكوى عند من عرف اساليب الكلام العربي البليغ وفهم القرآن بها دون الاصطلاحات الكلامية وغيرها فآيات الختم والطبع والرين تمثل حال طائفة من الناس في غلبة الاهواء والتقاليد عليها واعراضها بها عن التوجه الى معرفة الحق وفقهه وذلك عين الواقع وليس المراد بها انشاء الله الاضلال ولا خلقه في قلوبهم كما قال بعض المتكلمين ولا انشائهم هم وخلقهم إياه فيكون اسناده الى الله مجازاً كما قال البعض الآخر ولم يخطر هذا ولاذاك على بال أحد من العرب عند ماسمعوا الآيات اه مصححه

من كل منهم الى مركز المذهب الكلامي وايثار الصيانة له على صيانة الكتاب العزيز والا فحمل اسناد هذه الصفة التي اعترف بها محققو الفريقين الى البارئ تعالى على حقيقته بمعنى اسناد ايجادها الى ما هو له عند العقل ونفس الامر ممكن اما على مذهب الاشاعرة فظاهر واما على مذهب المعتزلة فلانه لا جهة لقبح خلق هذه الصفة لانها لا تمنع عن فعل ما كلف به المكلف وانما يتعسر عندها وقد قالوا بنظائرها مثل الفتن التي يعلم الله ضلال المكلف عندها وبها فسر بعض هذه الالفاظ ايضا في بعض المواضع ومنها زيادة التكليف وزيادة المشقة وزيادة شهوة القبيح وتقية ابليس التي هي اعظم فتنة بل ومن ذلك تكليف من علم الله انه يكفر ولا عذر لهم عن هذه الاشياء الا تمكين المكلف مما كلفه وذلك حاصل ههنا وكذلك تأويلهم لهذه الايات تارة بسلب الالطاف وأخرى بترك الالجاء كما تكرر للزمخشري

أما سلب الالطاف فمعناه ان الله لم يلطف بالمكلف لانه لا لطف له في المقدور كذا يصرح في الكشاف وغيره وهو الجاري على قواعدهم لانه لو كان للكافر لطف في المقدور لم يجز ان لا يفعل له فليت شعري كيف يصح ان يطلق على ان لا يفعل المحال لفظ الاضلال ونحوه وهل يصح ان يقال لزيد انه اضل عمراً لانه لم يشرب البحر الذي منعه عن بلوغ مقصده وبقي في الساحل متحيرا وكذلك لم ينتق له الجبال ويزيل عفونات الهواء حتى يرى الكعبة فيصلي اليها عيانا فيقال اضله عن القبلة وتركه يتخبط في ظنونه وكذلك في ترك الالجاء كيف يقال للسلطان القاهر انه اضل زيدا الذي حرم للحج من الجحفة وأتى مكة فأضله عن

زيارة بيت المقدس حيث لم يأمر من يسحبه على وجهه حتى يبلغ به المسجد الاقصى. ثم ان هذه الاشياء ذكرت على انها فعلت فيهم على جهة العقوبة لهم كما قال تعالى « فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية [1] بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا » [2] وغيرها من الآيات فكيف العقوبة بترك المحال قال في الكشاف عند قوله تعالى « ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء، وتهدي من تشاء » تضل بالمحنة الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدي العالمين بك الثابتين بالقول الثابت وجعل ذلك اضلالا من الله وهداية منه لان محنتهم لما كانت سببا لان ضلوا واهتدوا فكأنه اضلهم بها وهداهم على الاتساع في الكلام انتهى فيقال

---

(١) تتمة الآية « يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به» الخ وهي في المائدة

(٢) أول هذه الآية « فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف» بعد هذا قال «بل طبع الله» الخ في الاصل فهو ملفق من آيتين . وقوله تعالى «لعناهم» بيان للسبب الذي تعلق به السبب الذي هو قوله «فبما نقضهم ميثاقهم» اي إن نقضهم للميثاق جرأهم على المعاصي وهون عليهم أمرها حتى وصل الى الدرجة المعبر عنها باللعن وقسوة القلب ، فليس المعنى ان ذلك انشاء عقوبة جديدة لم تكن أثرا من آثار اعمالهم بل هي اثر أو معلول لاعمالهم السابقة بخلاف تحريم بعض الطيبات عليهم فانه إنشاء عقوبة اقتضاها بالحكمة الالهية ظلمهم فلما استحقوها نالوها . ومثل هذه الحقائق يلمحها اذكياء المفسرين والمتكلمين كالبرق ثم تحجبها عنهم غيوم الاصطلاحات والتقاليد المسلمات كما قال المصنف في الزمخشري وهو مثله الا انه أقوى استقلالا منه اه مصححه

له ان قدرت مفعول تشاء الاضلال والهداية عاد المحذور لانه لا يشاء الاضلال ولم ينفمك تأويل الفعل من يضل ويهدي وان قدرت مفعوليهما لفظ المحنة ان فرضنا صحة ذلك اوحملتهما عليها كما حملت لفظ الفعلين عليه والزمخشري لا يرضاه كما ذكره في « أمرنا مترفيها» مع ان الدليل المعنوي هناك اقوى من اللفظي بخلافه هنا فلو سلمنا صحته كان حاصل المعنى ان هي الا محنتك تمتحن بها من تشاء امتحانة وتمتحن بها من تشاء امتحانة لان المراد بالهداية والاضلال المقدرين المحنة

ويوضحه ان كل مجاز لا بد له من حقيقة لو تكلم بها لصح الكلام انما يفوت الغرض الذي عدل الى المجاز لاجله مثاله قول المتنبي،

نحن قوم مِلْجِنّ في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال

يقول في حقيقته نحن قوم اشبهت هيئتهم هيئة الجن فوق جمال اشبهت هيئتها هيئة الطير ومن قال في بعض صور المجاز لا حقيقة لها كما زعمه الشيخ عبدالقاهر ونصره التفتازاني وغيره فليس بتحقيق وانما يكون التركيب فيه تشبيهات متداخلة فتنظر الى صورة المركب فلا تجد له حقيقة بتلك الصورة وهذا ليس بلازم انما اللازم ان يؤل الى الحقيقة آخر الامر مثاله « شابت لمة الليل » فانك شبهت سواد الليل بالشعر ثم اثبت له لمة ثم شبهت بياض الصبح بالشيب ثم اطلقت المركب فلو رجعت الى الالفاظ الحقيقية لصح اصل الكلام بخلاف ما صنعه الزمخشري كما ذكرنا وعلى هذا نجري معه فيما شاكل ذلك ولا يغرنك امامته في العربية وبعد شأوه في التفسير العائد الى الدراية والصناعة الادبية فتقول كيف يؤدي كلامه الى هذا الفساد البين لانا نقول حبك للشيء يعمي ويصم والبناء على المباني الفاسدة يؤدي

الى اعظم من هذا فتتبع كلامه في مثل هذه الموارد وانظر الى كلامه في تفسير قوله تعالى «ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » كيف عكس قالب النظير وأتى بما لا ينفع بل يضير

ومن هذا النمط تأويله مثل قوله « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها» بمشيئة الاكراه والقسر فقد ضاهوا هنا خصومهم الاشاعرة بصحة جعلهم المهديّ مقسورا على الهدى ومن المعلوم ان من طلب من زيد ان يدله على الخروج من الدار فرمى به من سطحها او سحبه على وجهه حتى أخرجه فانه لا يقال هداه وكذلك من اراد النزول من جبل وطلب الطريق وتحير حتى تردى في خلال طلبه فوقع في أسفل الجبل فانه لا يقال تحير في النزول ثم اهتدى ومعنى آتاها هداها آتاها ما يتمكن معه من سلوك طريق الخير ويكون اقرب اليها مع بقاء الاختيار[1] وما هداية المؤمنين الا كذلك ولم يجيء الهداية بمعنى الايصال الى الشيء على جهة القسر واما قوله تعالى « فاهدوهم الى صراط الجحيم » فمعناه بينوا لهم طريق الجحيم ليسلكوه فانه لا مسلك لهم غيره فان شئت جعلت لفظة اهدوهم هنا حقيقة لعدم المانع وان قويت القرائن على انه تهكم بهم فعلى التهكم مثل « فبشرهم بعذاب أليم » ثم ان الاهتداء من اشرف الصفات التي يمدح

(١) اهتدى المصنف الى خطأ الزمخشري هنا ولم يهتد الى الصواب في معنى الآية وهو لو شئنا لجعلنا الناس كلهم أمة واحدة مهدية باتفاقهم في الاستعداد كالنمل والنحل مثلا ولكن اقتضت حكمتنا ان يكونوا متفاوتين في الاستعداد العقلي والنفسي الذي يترتب عليه التفاوت في العلوم والاعمال التي يكون بها بعضهم أهلا للجنة وبعضهم اهلا للنار اه مصححه

المتصف بها لا لاجلها والمقسور ليس في شيء من ذلك وهل يمدح من جعل ترسا في الحرب لا باختيـاره ويقال وقى المسلمين بنفسه كما يقال ذلك في من بارز أمام الجيش وجاد بنفسه دونهم

ونظير كلام المعتزلة في تفسير كلامه تعالى بالمحال في نحو هذه الآيات من كلام الاشاعرة تفسيرهم لقوله تعالى « ان الله لا يظلم مثقال ذرة ـ وما ربك بظلام للعبيد ـ وماأنا بظلام للعبيد » ونحوها بمعنى لا يتهيأ ولا يمكن منه الظلم لانه مالك فكل تصرفه ليس بظلم فقد يمدح تعالى بزعمهم بالمحال وكل عاقل يعلم استهجان قول من يقول انا لا أجعل القديم محدثا والمحدث قديما ولا أرفع النقيضين ولا أجمعهما بل أن يقول الانسان انا لا أبتلع السموات ولا أخلق عوالم كل عالم مثل هذا العالم وا كثره ونحو ذلك فياله من تحريف قاد اليه رعاية هفوات الاسلاف فأف لمن رضيت همته وحكمت حكمته بإيثار بعض المخلوقات على خالقها نسأل الله العصمة وحسن الخاتمة

ومن شنيع الفريقين تهاوشهم عند قوله تعالى «سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ماأشركنا »الآية في سورة الانعام والاخرى في سورة النحل قوله «وقالوا لوشاء الرحمن ماعبدناهم» وهذه حكاية كلام الكفار وحاصلها انها صدرت منهم كلمات حق أرادوا بها باطلا ولذا فرّع عليها في الانعام قوله تعالى « قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين » أي ان هذه الكلمات حق فماذا وهم أوردوها اعتذارا عن لزوم الحجة لهم أي ان الله قادر على ان يفعل بنا ماتأمروننا به أيها الرسل فهلا فعله وكفينا نحن وانتم هذه المؤنة فهو اعتراض على الله في حكمته على حد قولهم «أنطعم من

لويشاء الله اطعمه » فرد الله عليهم بأنهم جهلة لا يعرفون الاحتجاج ولا يستحيون من ايراده على الوجه الذي يفضحهم فقال «كذلك كذب الذين من قبلهم ـ كذلك فعل الذين من قبلهم » أي سلكوا في تكذيبهم الرسل وانفصالهم عن الحجة اللازمة بكلام لا يصدر الا على جهة الخرص ولذا اهملوا الحكمة بجهلهم في ارسال الرسل وبنوا على اطراح الحكمة ان الله تعالى لما لم يخلق فيهم الايمان لم يكن مطلوبا له كما يدعيه الرسل صلوات الله عليهم فأغربت الاشاعرة بجعلهم ذلك دليلا على ان الله قد شاء الكفر والمشركون لم يتجاسروا الى هذا الحد وانما استدلوا بعدم فعل الايمان على عدم مشيئته لا على مشيئة نقيضه قال الصفوي في جامع البيان أرادوا ان كفرهم بمشيئة الله تعالى فلا يكون منهيا عنه بل مأمورا به فرأيهم رأي القدرية في ان كل مأمور به مراد وكل منهي عنه غير مراد انتهى فانظر هذا التحريف البليغ كيف عطفه الى مذهبه وهو نقيض مدلول اللفظ القرآني فان قولهم لو شاء الله ان لا نعبدهم ماعبدناهم انما مدلوله لكن شاء ان نعبدهم فعبدناهم على ماهو قاعدة لفظ لو وهو غير مذهب الصفوي واصحابه ان كان المراد مجرد مدلول اللفظ والجمود عليه وهذا على ما في الكشاف والبيضاوي وهو خطأ في القاعدة بل مدلوله لكن لم يشأ ان لا نعبدهم أي فعبدناهم باختيارنا وهو مقتضى ماذكرناه أولا وان كان المراد دلالة السياق فهو ماذكرناه أولا ولقد أغرب هذا المفسر الشاطر واطرح جانب الحق لرعاية قاعدة سلفه اللهم اشهد. واغربت المعتزلة في رد معنى الآيات الى مذهبهم كما فعلت الاشاعرة وتسديد السهام الى مجرد رد صحة ماقالت الاشاعرة موهمين ان لهم متعلقا بذلك في مسألة خلق الافعال أو في مشيئة القبح وليس في

الآيات من ذلك شمة وانما معناها كما بينا ثم فيها رد قول المعتزلة في نفي قدرته تعالى على هدايتهم اجمعين كما تكرر لنا ومن له شمة في النظر والانصاف علم من كلامهم على هذه الآيات ان المهم المقدم دره الخصم وان كلامهم في هذه الآيات من اعظم حجج الله على من يطرح عقله وكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم ويغتر بقوله قال اصحابنا قال أهل الحق قال أهل السنة قال أهل العدل والتوحيد ونحو ذلك هيهات تلك هينمة لا تدخل معك القبر، ولا تنفق ولا تروج في الموت وما بعده ابد الدهر، بل تعود عليك وبالا، وتفتح لك اهوالا، اللهم اني أبرأ اليك من ذلك الصنيع، اللهم فبرأني وتقبل مني انك انت السميع العليم، واما تفسير الاشاعرة للاضلال بخلق الضلال فضلال، مبني على القول بخلق الافعال، ولو قالوا هنا بما قلنا فلا بد لهم من القول بخلق الاضلال آخرا فابتدأوا به من أول الامر تقريبا للمسافة والكلام عليهم يأتي في مسألة خلق الافعال ان شاء الله تعالى

***

﴿ تنبيه ﴾ ههنا سؤال على أصل كل من الفريقين في الارادة كيف تمشى مثل هذه الآيات عليه وهو ان المراد بهذه الآيات الاخبار على جهة التمدح باقتداره تعالى وانه انما عدل الى الواقع اختيارا ولو اختار الامر الآخر لكان وهذا لا يتهيأ على أصولهم بل أصولهم تحيله الى معنى التمني والتحسر بمنزلة قولهم

فلو ان الشباب يعود يوما فاخبره بما فعل المشيب

وبيانه أما على أصل الاشاعرة فلان المشيئة وهي الارادة ثابتة في

الازل متعلقة لذاتها بما سيكون تعلقا اخص من تعلق القدرة كما يأتي تقريره عنهم فمعنى لو شئنا لو ثبتت لنا مشيئة أزلية بهداية الناس جميعا أي لو تعلقت بذلك في الازل لكان لكن لم تتعلق فاستحال كونه وحاصله من التعليق على المحال اذ حصول مشيئة ازلية لم تكن محال ، واما على أصول المعتزلة أما الجبائية فمعناها عندهم لو دعانا داعي الحكمة الى خلق مشيئة لنا تتعلق بهداية الناس جميعا لكان لكن لم يكن فلم تكن ، ووجه الاحالة ان الداعي عندهم وهو رجحان الفعل في نفسه غير واقف على اختياره تعالى وكذلك على أصل ابي الحسين يصير المعنى لو حصل داع الي الفعل وعلى أصل البغدادية لو نفعل لكان لكن لم نفعل لعدم الداعي والداعي غير واقف على اختيارنا [1] هذا مع مايلزم على كل من الاقوال من الاباطيل أما قول الاشاعرة فقد لزمهم لذلك كل شنيع منها هذا السؤال ومنها لزوم ان الباري تعالى غير مختار في الفعل والترك كما يأتي لاستحالة الاختيار وقبل حصول وقت الفعل وبعده وحاله لانه بين وجوب واستحالة ومنها لزوم القول بنفي تعليل افعاله تعالى ونفي حكمته حتى انهم لما التجأوا الى القول به اخذوا في تحرير شبه الفلاسفة وجعلوها حججا لهم كما يأتي في تقريره ووجه ترتب نفي التعليل على قولهم في الارادة ان الفاعل لاجل الشيء مريد له وقد وجدنا اشياء صرح الكتاب والسنة بتعليل الافعال بها ولم يوجد ذلك المعلل به وقد قالوا ان كل مراد موجود فأنتج لهم ان التعليل

(١) هذا الاختلاف في معناها بين المعتزلة ناشيء في ظني عن الاختلاف في نفس الارادة اعني هل هي الداعي كما يقوله ابو الحسين أم هو زائد عليها أم هي نفس العلم والله اعلم

غير حقيقي وعلى ذهني ان هذا التدريج مصرح به في تفسير ابي السعود

وعنـدي ان مقالتهم في الارادة اعظم من مقالتهم في الجبر لان الباريء تعالى صار مجبورا على مقتضى هذه المقالة وقد اعترف بهذا ابن عربي الصوفي الذي يزعم ان علمه بغير واسطة نظر ولا شرع وكان من اللازم تقليده لمن نشأ فيهم على حسب عادة الناس المستمرة لكنه زاد عليهم بعدُ بخلع المذار فلم يستحي من لزوم شنيع وجرى في هذا اللزوم على ضلاله الاول فقال في الفتوحات المكية مانصه : واما العلم بكونه تعالى مختاراً فان الاختيار يعارضه احدية المشيئة فنسبته الى الحق اذا وصف به انما ذلك من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه يعني بالنظر الي الممكن لا بالنظر الى الباري تعالى قال تعالى «ولكن حق القول مني لاملأن » وقال تعالى « أفمن حقت عليه كلمة العذاب » وقال« مايبدل القول لديّ » وما أحسن ما تمم به هذه الآية « وما انا بظلام للعبيد » وههنا نبه على سر القدر وبه كانت الحجة البالغة على خلقه وهذا هو الذي يليق بجناب الحق . والذي يرجع الى الكون « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها» فما شاء ولكن استدراك للتفصيل فان الممكن قابل للهداية والضلالة من حيث حقيقته فهو موضع الانقسام وعليه يرد التقسيم وفي نفس الامر ليس لله فيه الا أمر واحد وهو معلوم واحد عندالله من جهة حال الممكن انتهى وقد أصاب في التفريع وان أخطأ في التأصيل

وسيأتي لنا في ذكر القـدر تحقيق ان التقدير المتقدم تابع للاختيار المتأخر تبعية العلم له فلا اشكال علينا ولازم الحق حق ولازم الباطل باطل نعم ونفي الحكمة اللازم من القول بالجبر لازم هنا وكأنهم لم يلتزموه

هناك الا لالتزامهم اياه هنا لانهم هنا صرحوا بنفي التعليل وهو عين نفي الحكمة وهناك قد اعتذروا بالكسب ولولا تصريحهم هنا بنفي الحكمة لكان في الكسب مع بطلانه معذرة من المواجهة بالتشنيع لكن لما نفوها هنا صريحا لم يحتاجوا هناك الى الاعتذار وانما ألجأهم هناك الى الكسب التحاشي من المكابرة في عدم الفرق بين الساقط والصاعد مثلا كما يأتي ولا يبعد ان نفي التحسين والتقبيح مترتب على هذا ولو بالالزام كما يقال انما يكون الحسن والقبح في الافعال الاختيارية وقد لزم من قولهم في الارادة عدم الاختيار كما ذكروا ولا اختيار للمخلوق على مذهبهم ايضا ولا للخالق أيضا كما بينه الامام محيي الدين النووي فانتفى الاختيار برمته فانتفى الحسن والقبح وقد قالوا ذلك في ادلة نفي الحسن والقبح فقالوا العبد غير مختار والحسن والقبح يقفان على الاختيار وابن عربي يقول ولا للبارئ تعالى لتعلق الارادة الازلية بكل واقع فلا يقبح منه قبيح وهذا اوضح من الاعتذار بكونه مالكا جبارا تعالى الله وتقدس عما يقولون علوا كبيرا

واما المعتزلة فأما أبو الحسين والبغدادية فانما مذهبهم نفي الارادة وكفى بالمذهب هذا شناعة ان يكون نفيا لصفة عُلم اتصاف البارئ بها ضرورة وكان لهم مندوحة في البقاء على وصفه تعالى بالارادة على ماورد به الكتاب العزيز واجمع عليه المسلمون والكتاب عربي ومعنى الارادة في اللغة واضح لكن الغلو في الدين ادى الى الفساد في كل هذه الاقوال . واما الجبائية فقد قالوا فيها قولا تقشعر لها الجلود التي تلين لذكر الله تعالى

ولا يقع هذا القول في سمع من بقي على الفطرة الأكبُر عليه وشنُع لديه وهو شقيق القول بانه يخلق له علما بالحوادث وقد علمت ثلم تلك المقالة لدين القائل بها مع انه واضح البطلان للزوم التسلسل لان الارادة بزعمهم فعل وكل فعل يحتاج الى الارادة والفرق تحكم محض واعتذارهم بقولهم: الداعي الى الفعل داع اليها ، مصادرة واضحة ، ومغالطة فاضحة ، وما لنا ولذكر الداعي والداعي الواحد قد يدعو الى أفعال متعددة ولا يصح ان يقال يكفي ارادة احدهما فمرادنا لجميع اعمال البر مثلا التقرب الى الله تعالى ونيل رضاه بعبادته مع اداء حقه فهل يكفينا نية ركعتين عن نية جميع الاعمال ولو سلم لهم ذلك لم ينتفعوا شيئا لان المطلوب ان هذا الفعل الخاص اعني خلق الارادة ان توقف على ارادة لزم التسلسل وان لم يتوقف لزم وجود فعل بغير ارادة واما الفعل الذي هذه ارادته فقد توقف على تقدم ارادته وهذه لم تقف على نفسها فكيف يجاب هذا بقولهم « الداعي الى الفعل داع اليها » لا ا نقول سلمنا تنزلا فأين جواب السؤال وهل الداعي يغني عن الارادة فهو رجوع الى قول ابي الحسين الذي هو نفي لمعنى الارادة فتأمل فالمقالة هذه لها لوازم فاسدة غير هذه وغرضنا التنبيه فقط ومن يهد الله فما له من مضل ومن يضلل الله فما له من هاد

فان قلت فما المعنى الصحيح في هذه الآيات قلتُ معناها التمدح باحاطة الاقتدار وشمول حسن الاختيار وانه سبحانه انما فعل ما فعل لحكمة ولوخالف ذلك الفعل الى غيره او الى محض الترك لكان في حكمته البالغة مايسع ذلك انظر الى قوله تعالى « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجِنة والناس أجمعين » ولم يقل

او لكن انحصرت الحكمة في ذلك ، وضاق الفضل والرحمة عما هنالك ، تبارك وتعالى فلو هدى الناس كلهم جميعا لكان ذلك حسنا وفضلا ونعمة وحكمة [1] واي حكمة لكنه اختار ان يقيم عليهم الحجة بالتمكين فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وتفضل على من يشاء بزيادة هداية فهذا ماظهر لنا من حكمته بفضله وبيانه فحيث يقول سبحانه لو شاء لو شاء الله تعلم انه لو شاء لكان له الحكمة في علمه تعالى لانه سبحانه لا يتمدح لانه لو شاء لفعل مالا حكمة فيه ولذا لم يجيء في كلامه تعالى ولو شئنا لظلمنا لعبثنا لجعلنا المحال ممكنا لخلقنا الهما قديما ونحو ذلك تبارك وتعالى

(فان قلت) هذا أمر جلي غير كاشف لمعنى الارادة (قلت) هذا معناها المفهوم بحسب اللسان وهو القدر الذي أغنى السلف الصالح عما وراءه وأما النظر في ماهية الارادة وغيرها من الصفات فشيء اخترعه المتكلمون وجاوزوا فيه الحدّ وتعدوا الطور ولم يحصلوا الا على ماحصل عليه من سلك مالا علم فيه ولا دليل له بل لا يبعد ان يمكر به حتى يرى الصواب خطأ والخطأ صوابا كما ورد انه من طلب الولاية وُكِّل الى نفسه ومن أُخِذ عليه ارسل الله له ملكا يثبته لان الاول رأى نفسه أهلا لذلك والآخر تواضع وهذا في أمر أُمرنا به وشُرع لنا على الجملة، فكيف بأمر لم يرد به شرع، ولا نفذ في مسالكه عقل، الا التخبط في المهاوي ورَوْم

(١) الصواب ان يقال لو هدى الناس كلهم لكانوا نوعا غير هذا النوع الممتاز على غيره من المخلوقات بتفاوت أفراده في الفهم والادراك والعلم والارادة والاختيار الذي يترتب عليه تفاوتهم في الاعمال واستحقاق الجزاء اي لكانوا كالملائكة او البهائم ولكن اقتضت حكمته ان يخلق هذا النوع بهذه المزايا اه مصححه

خرق حجب الجلال فالمتكلمون أحق ان يشفق عليهم ويخافوا لا ان يقتدي بهم وهذا قول حبر أفنى في مقاصدهم شطر عمره ولم يقتصر على مذهب ولا على من يظن صوابه بل كما قال ابن ابي الحديد

واسائل الملل التي اختلفت　　في الدين حتى عابد الوثن

وحسبت اني بالغ أملي　　فيما طلبت ومبرئ شجني

فاذا الذي استكثرت منه هوال　　جاني علىّ عظائم المحن

فضللت في تيه بلا علَمٍ　　وغرقت في يمّ بلا سفن

وتلخيص هذا ان معنى القادر من يتمكن من التأثير على جهة الاختيار ومعنى العالم من يدرك الحقائق كما هي ومعنى المريد من يتمكن من ايقاع الاثر على وجه دون وجه [١] وكذلك سائر الصفات انما تعلم بخاصيتها وأما حقيقتها فلم يثبت الينا طريق شرعي ولا عقلي وسكت عنها من أكملَ لنا ديننا في عصر نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم من غير نسيان وكان الفحص عنها بدعة محرمة بلا ريب وليس النظر فيها كالنظر في سائر المخلوقات التي ان نظر فيها من الجهة المؤدية الى العلم بالله وبصفاته كانت عبادة وان نظر فيها لا من تلك الجهة كان ابعد احوال النظر فيها الاباحة الا ما استثني منها كالنظر في السحر على الصواب من المذاهب .وأما النظر في صفات الله تعالى فهو تصرف في جناب القدس من العبد الحقير فهو من تأهيل النفس لما ليست له أهلا فهو دعوى ما ليس لك واقتحام في هول مهول ، ومد العنق ومشية المطيطي في محل الذبول، نسأل الله العافية

---

(١) الصواب ان المريد من يكون قاصداً فعله مرجحاً له على غيره

(فان قلت) فادنا معنى «يضل من يشاء ويهدي من يشاء» واخواتها من الآي وما يوافقها في المعنى على قوّد ما ذكرت (قلت)معنى الهداية والاضلال مايقع للمكلف بعد التمكين من النجدين فاما الهداية فانواع المواهب والالطاف الربانية التي يختص الله بعلم انواعها ودقائقها وطرائقها فيكفي في فعلها محض الاختيار وكونها احسانا وان لم يثبت فيها وجه غير ذلك فهو يهدي من شاء واختار هدايته لكمال قدرته وسعة احسانه ورحمته فهي على ظاهرها وعمومها واما الاضلال فليس المراد منه خلق الضلال كيلا يكون كما قال شعرا

دعاني وسد الباب عني فهل الى دخولي سبيل بينوا لي قضيتي

ولكن إما بترك الالطاف لعدم وجوبها وتركها مستقل بان يقع عنده ضلال بحسب مافي نفس الامر كما أخبر عنه علام الغيوب وان كان غير لازم فنظراً الى التمكن ولكن علم الله سبحانه انه شأن بني آدم لسوء اختيارهم ان لم يتفضل عليهم ويرحمهم بزيادة على التمكين قال تبارك وتعالى «ولولا فضل الله عليكم ورحمته مازكى منكم من أحدا أبدا ولكن الله يزكي من يشاء» فكل بني آدم خطاؤن مع الالطاف كيف مع عدمها وقال تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام «وإلا تصرف عني كيدهن أصبُ اليهن وا كن من الجاهلين» فهذا تصريح منه عليه الصلاة والسلام قرره الباري تعالى وتقدس بأن التمكين وان كانت تقوم به الحجة على المكلف فلا غنى عن العناية الربانية بعد ذلك بمحض فضله أي ان هذا شأن بني آدم اختيار السوء وعدم الثبات في المقامات الدحضة ان لم يتداركهم ربهم سبحانه بمزيد ألطافه «ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا»

وإما بأن يجعل الله له حالة في قلبه يتعسر عندها الخير على ماقال تعالى « فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا » ونحو ذلك « ومن يَعْشُ عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطانا فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون » ونحو ذلك من تقسية القلوب وغيرها مما يقتضي تيسير العسرى على ماقال تعالى « فسنيسره للعسرى » كما مضى فمعني من يشاء الله يضلله أي يفعل فعلا يضل عنده او يترك فعل ما يهتدي عنده والحكمة ثابتة على تقدير الهداية والاضلال اما الهداية فلمحض الاحسان واما الاضلال ففي صورة الترك لعدم وجوب اللطف وفي صورة الفعل لحسنها وفاقا لاكثر المعتزلة ولجميع الاشاعرة [1] كما مضى من أنها لا تريد على صورة تكليف

(١) لم يأت المصنف رحمه الله في هذا المقام بما يشفي الاوام بل رجع الى مذهب المعتزلة ونزع الى المألف القديم والرجل من قومه وان قال لست منهم وقد ابلغ جهده في الانصاف وليس لهذه المعارك دواء الا التمسك باذيال مذاهب السلف الصالح ولم يكلفنا الله علم مالا نعلم ولا الخوض في بحار التشابه المضطربة الامواج المظلمة الفجاج اه من هامش الاصل. ويقول مصححه ان الكاتب أصاب الا في قوله ان الرجل من قومه وان قال لست منهم. فقد ظلمه بهذه الكلمة وانصفه فيما بعدها. واصاب إذ أحال على مذهب السلف الصالح وهو عدم الجدل والتحكيم بالرأي والتفلسف في هذه المسائل فمن هدي الى ذلك سكنت الامواج أمامه، واستنارت الفجاج قدامه، واستعان على فهم دين الفطرة بمعرفة حقيقة الفطرة . وحينئذ ينظر في آيات الله في نفسه كما هداه الى ذلك بقوله « وفي أنفسكم أفلا تبصرون » ثم ينظر في اسلوب القرآن فيراه تارة يتكلم عن المخلوقات في حد ذاتها وما هي عليه في انفسها فيسند عمل الانسان اليه وتارة يتكلم عنها باعتبار أنها من آثار قدرته ومشيئته ومظاهر علمه وحكمته . فاذا فقه هذا وكان في نظره في الفطرة عرف تفاوت البشر في الفهم والادراك والاخلاق والاعمال وارتباط اعماله باخلاقه ومعارفه فانه يعلم ان ضلال الناس واهتداءهم جار =

من علم الله موته على الكفر فمن وافق من المعتزلة على جواز الابتلاء والزيادة في التكليف التي يضل عندها المكلف فهذا منها ومن خالف كان تكليف الكافر وغيره على مامضى حجة عليه مع انه كانكار الضرورة فان وجود ابليس وجنوده وعدم وجودهم ليسا سواء وكذلك غيره « اذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرّعا ويوم لايسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون * آلم أحسب الناس ان يتركوا أن يقولوا امنا وهم لا يفتنون . ولقد فتنا الذين من قبلهم * أم حسبتم ان تدخلوا الجنة »الآية وغيرها من الآي « وليمحص الله الذي آمنوا ويمحق الكافرين »

وعلى الجملة فالابتلاآت الزائدة على مايتم به التكليف معلومة ضرورة انما يخالف فيها معاندٌ او أبله فانصح عن بعض البغدادية انكار ذلك فهو غلو وتحكم على الله سبحانه وتعالى اوقعه في انكار الضرورة كنظائر للمسئلة في طوائف المتكلمين وانما الغرض ههنا تبيين معنى المشيئة في الهداية والاضلال وقد بان لك جاريا على القانون الجلي المرضي وفزت مع ذلك ان شاء الله تعالى بسلوك الصراط المستقيم في الاقتصار في بحث الصفات الارادة وغيرها على المفهوم اللغوي كما اقتصر عليه اخواننا الذين سبقونا بالايمان ولم يتعرض لسواه القرآن بل نهانا عن الغلو في الدين والحمد لله رب العالمين

= على سنن حكيمة في فطرتهم وتابعة لاختيارهم المترتب على علومهم واخلاقهم وان هذه السنن الحكيمة ما كانت الا بمشيئة الله تعالي فهي تسند اليه في مقام الكلام عن الالوهية والابدية وتسند الى الانسان في مقام بيان حقيقة فطرته ومنها ان له علما وارادة واختياراً كما هو الواقع المعلوم بالضرورة ولا اشكال في شيء من هذين الامرين ولا اضطراب عند من أوتي الحكمة وفصل الخطاب

فان قلت ولا بد انت واقف لافعال الباري تعالى على داعي الحكمة والداعي أمر متحقق في نفسه سابق للاختيار يتعلق به العلم فيدعو الفاعل الى اختيار الجانب الموافق في نفس الامر فهل يرد عليك ما يرد على المعتزلة للاتفاق على منشأ الورود (قلت) لما تمدح سبحانه وتعالى بانه يضل من يشاء ويهدي من يشاء وكرر ذلك سبحانه وتعالى موضحا انه من أحب ممادحه واعظم صفاته وانه أي شقي الفعل اختار فهو العزيز الحكيم والحكيم العليم وغير ذلك من اسمائه الحسنى التي فصل بها تلك الآيات علمنا ان أي تلك الاشياء التي بها تمدح انه لو شاء فعلها لو فعلها لكان بفعلها حكيما فله داعي حكمة فيها ولذا لا يجوز ان يقول لو شاء لظلم عباده لو شاء لعذب الاولياء بل الانبياء بغير ذنب ونحو ذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا قال لو شاء لجعل المحال ممكنا والممكن محالا والباطل حقا والحق باطلا وغير ذلك من المحالات التي مقتضى اثبات المشيئة على قواعد الفريقين من قبيلها كما قدمنا . وأما الفرق بيننا وبين المعتزلة بعد الاتفاق على الحكمة فهو أنهم بنوا كلامهم على قواعد أدت الى حصر الحكمة في الواقع من الفعل ولذا اضطروا الى تأويل آيات المشيئة بهذه التأويلات الفاسدة ونحن بحمد الله ولطفه ومنه انتقدنا تلك القواعد غير جاعلين لنا مذهبا مركزا لابد من الرجوع اليه بل جعلنا فئتنا الفطرة التي فطر الله الناس عليها وبقينا على الجهل البسيط واقفين متحيرين عند متشعبات بنيّات الطريق حتى هدتنا الانوار الربانية وسلمنا من التخبط في المهالك الشيطانية، وسلم مسلك الحكمة من غير تغييرات المعتزلة ، وتعطيلات نفاة الحكمة، والحمد لله

ولقدهان عليك ان كنت عقلت عني واقررت ما عظم على الاولين والآخرين ، وكبر على السامعين والناظرين ، من الاستثنائين في آيتي السعداء والاشقياء في سورة هود عليه الصلاة والسلام وعلى نبينا ، وأعيام تمشيته على ما مهدوا من القواعد ، وخبطوا في ظلمةٍ القائمُ فيها شرٌّ من القاعد ، لا تلتئم اي تلك التقريرات لمنصف ، ولا يلوح فيها عَلَمُ التحقيق وان طال المدى لمتشوف ، وعلى ماقررنا ان شاء الله سبحانه اخبر بوقوع احد طرفي الممكن أعني بالطرفين الخلود وعدمه وقوعا واقفا على مشيئته واختياره وانما وقع لحكمة وفي حكمته مايسع وقوع الطرف الآخر اي لو اختاره لم يخل عن حكمة تليق مطابقتها لحكمة أحكم الحاكمين الحكيم العليم ولا فرق بين الطرفين بالنظر الى المشبه الا أن الله سبحانه اخبر بوقوع هذا دون ذلك وسبيله سبيل قوله « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لأملأنّ جهنم من الجِنَّةِ والناس أجمعين » ألا ترى ان العقل يجوّز العفو عن تعذيب الكافر أصلا فكيف قطع الخلود وكذلك نجوز انقطاع الثواب ولكن أخبر الحكيم بالخلود وقضى به ولا يلزم من صيغة الاستثناء قطع الخلود بل المستثني والمستثنى منه هنا جاريان مجرى المطلق والمقيد[1] كأنه قال قضيت بخلودهم واطلق ثم قال

(١) الاستثناء هو اخراج من المستثنى منه فلا يتم هذا الكلام ، ولايلوح له في باب الانصاف اعلامٌ ، وليس من باب التقييد بمجرد المشيئة المحضة وقدجمعنا في هذه رسالة فعليك بهـا ان رمت الوقوف على حقيقة الحق . هذا بخط شيخ الاسلام الشوكاني اهـ من هامش الاصل

لكنه مقيد بمشيئته ولا يلزم من التقييد بالمشيئة انه قد شاء خلاف المطلق كسائر القيود تقول أنا أعطيك ألف درهم ان شئت والا ان شاء خلاف ذلك والا ماشئت من خلاف ذلك . وانظر الى لطف قوله تعالى في جانب اهل السعادة بعقب الاستثناء «عطاء غير مجذوذ» فكأنه قضى بخلودهم قضاء مقيدا بمشيئته لكنه يخبركم انه قد اختار من الطرفين عدم قطع نعيمهم فبشرهم كيلا يذهب وهمهم الى الطرف الآخر فيتنغص نعيمهم ، وأبهم في جانب الاشقياء فقال « ان ربك فعال لما يريد » لا اعتراض عليه في مشيئته سبحانه وتعالى ونحوها

(فان قلت) فهذا الخبر المتضمن لوقوع أحد الجائزين أمعلوم المضمون أم لا؟ (قلت) التطبيق عليه وقد استروح الى هذا الاستثناء من استروح واستراح من فرق الصوفية من استراح حتى زعم اهل الكشف ابن عربي واضرابه انقطاع نعيم اهل الجنة بل انقطاع وجود الموجودات ورجوعها الى الله بالمعنى الذي يريدون من الاتحاد ، وهؤلاء أبعد من ان يبالى بضلالهم . وأما قصر كلامه على الاسترواح الى نحو هذا الاستثناء في جانب الاشقياء خاصة فمن أراد مسايرتهم فهو يورد ان معنى الخلود لغة المكث الطويل الذي هو اعم من المقيد بالانقطاع وعدمه قال الزمخشري في الاساس: خلد بالمكان واخلد اطال به الاقامة ،ومابالدار إلا صمٌّ خوالد، وهي الاثافي . قال في الصحاح لبقائها بعد دروس الاطلال وما حكاه الزمخشري هنا لا ينافي ماقال في الكشاف ان الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم لانه يدخل تحت المكث الطويل دخول المقيد في المطلق فلا منافاة بين كلاميه كما ظنه التفتازاني واعتمدنا حكايته وروايته عن العرب لإمامته

مع ماله من المنافاة في الخلود الذي هو أساس مذهب الوعيدية مع شدة شكيمته في ذلك فاذا كان هذا معنى الخلود لغة فلا يتعين لغة المقيد بعدم الانقطاع الا بدليل خارجي كما لا يتعين المقيد بالانقطاع كذلك واذا كان لا يحصل القطع والبت وبرد اليقين بتعين مراد المتكلم باللفظ المتحد المعنى بحسب الحقيقة الا مع قرائن يضطر السامع الى مراده لكثرة العدول بالالفاظ عن حقائقها حتى قيل كل عام مخصوص وكثر التجوز في جميع انواع الكلام كثرة لا تجهل فكيف اذا كان اللفظ متعدد المعنى بحسب الحقيقة إما بالاشتراك أو باستعمال اللفظ في احد أفراد معناه [١] ومثل هذا السؤال يختص الخاص والجواب عنه بدعوى فهم الصحابة رضي الله عنهم لذلك ونقل الطوائف لذلك خلفا عن سلف كنقل وجوب الصلاة وغيره أو إعطاء مجموع موارد الكتاب والسنة لذلك على حد ما يقال في التواتر المعنوي فان يك ذلك عندك كذلك فعليك الاعتراف به والا فدع الناس وخص نفسك بالحكم عليها بالقصور ، وعراقتها بالعجز والفتور ، وأستغفر الله العظيم ، الرؤف الرحيم

تتمة

كما ان المتكلمين خاطروا في النظر في ماهية الصفات في حق الله تعالى وتكلفوا مالا يعنيهم من عدم الاقتصار على المدلول اللغوي العربي الذي يحمل عليه كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم فانهم قد اقتحموا اعظم من ذلك ، وسلكوا أصعب المسالك ، واقتصروا

---

(١) هذا كلام متين

على اثبات قليل من الصفات كقادر وعالم ونحوهما ونفوا سائر الصفات وجعلوها مجازات كصفة الرضا والغضب والمحبة والرحمة والحلم وغير ذلك مما وصف به تعالى نفسه وكرر التمدح به ومما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

قال البيضاوي وهو من مهرتهم ما نصه « واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادي التي تكون انفعالات » فاما قوله انفعالات فمبني على لزوم ماتخيلوه لازما واما قوله دون المبادي فهو معنى نفي الصفة على ما هو سياق كلامهم ذكره في أوائل تفسيره وكلام غيره من المتكلمين في مصنفاتهم الكلامية وغيرها مثل كلامهم الا ان في كلامهم تعميما ربما لا يرتضونه وقولهم في رحيم مثلا يلزم رقة القلب كقول بعض المعتزلة يلزم من آيات كونه سميعا الصماخ ومن اثبات كونه بصيرا الحدقة حتى رجعوا بمدلولهما الى العلم مع كثرة تمدحه تعالى بهما في كتابه العزيز وقد اتفقت كلمة الجمهور على سقوطه والسبب في ذلك كله مجاوزة الحد وتعاطي ماليس لهم من النظر في ماهية الصفات والا فالسامع مثلا من ادرك الصوت والمبصر من ادرك الاجسام والالوان مثلا والراحم من له الحالة التي من اتصف بها كان من شأنه ان يفعل افعالا مخصوصة ونحو ذلك ورقة القلب والحدقة والصماخ من عوارض المحل فينا ولذا يفهم معناها من لا يخطر بباله هذه العوارض وقد اكتفى السلف الصالح بالمدلول اللغوي وجروا في اسمائه تعالى عليه ولم يخطر لهم ببال استحالته وعلى الجملة فلا مانع من الحقيقة عقلا ولا شرعا الا الخيال المذكور وسببه النظر فيما لا يعني فنشأ عنه هذا الخيال وترتب على ذلك

الدعوى على الواضع ان تلك العوارض جزء ماهية مفهوم هذه الصفات والفلاسفة يصفون الله تعالى بالعلم وغيره من الصفات لفظا ويبطلون معناها عند تفسيرها وكلام المتكلمين في هذا البحث من آثارهم اطفأ الله نارهم، وكشف عوارهم،

قالت الفلاسفة إنا وان وصفناه بمثل فاعل وعالم ونحو ذلك فعلى معنى نسبة الاشياء اليه لا لانه استفاد ذلك منها كاستفادتنا العلم بالسماء من وجود السماء بل من حيث ان استفادة تلك الاشياء المعلومية والمفعولية صادرة عن المبدأ الازلي كاختراعنا لصورة ما تبعت تلك الصورة علمنا ولم يتبعها وكذلك سائر الصفات. فهذه فائدة الفلاسفة من النظر في الباريء تعالى وصفاته. واستفاد ابن عربي وأهل نحلته التزام افتقار الغني الى الفقير مع موافقة الفلاسفة في اتحاد الذات بالصفات والصفات في ذات بينها وقاربهم في الاتحاد نفاة الصفات من المعتزلة وتأخر عنهم المتأخرون كالبهاشمة ولم يقولوا بالاتحاد ولا الاستقلال على معنى ما تقوله الاشاعرة ونحوهم فأثبتوا أشياء لا تحقق لها واجترأت طوائف بان الصفات مستقلة أي متحققة في نفسها ثابتة في الوجود ثم اختلفوا في كيفية التبعية هل على نحو تبعية العرض للجسم كما يقوله المجسمة ومن يقرب منهم ام على غير تلك الحال كما قاله المنزهون وكل هذه الاقوال من غرس الفلاسفة وحين لم يقنعوا بالشريعة وتكلفوا وخاطروا أصابهم مالا يوصف من الخطأ والتخبطة ومخالفة السلف ونفي ما اثبته الشرع مع صحة المعنى اللغوي بدون ما تكلفوا

وقد احسن القول واشبع الفصل معهم ابن تيمية ولكنه حين جاء الى مذهب سلفه من اثبات جهة فوق ناقض وتخبط وادعى على جميع

السلف موافقته على دعواه الباطلة وجعل حجته الظواهر الشاهدة بالفوقية مع موافقته للناس فيما سواها مما يدل على غير جهة الفوق ولا مخصص[1] الا ذهاب سلفه الى ذلك واما دعواه على السلف فكاذبة بانه لم يجئ عنهم نفي ولا اثبات وكل واحد ممن ذهب الى اي مذهب قال هو مذهب سلف الامة[2]

وكل يدعي وصلا لليلى وليلى لاتقر لهم بذا كا

فليتنبه لهذه النكتة فانها من المتممات

واما اثبات الجهة ونفيها فهو من جملة تكييف الصفات وقد اخطأ المتكلمون فيهما قطعا لانه فرع معرفة كيفية الاختصاص المتفرع على معرفة ماهية الذات المقدس والله سبحانه انما قال لنا « ليس كمثله شيء » وأراد نفي مماثلة تستلزم النقص اما بذاتها كالعجز ونحوه أو بكيفيتها فانه موجود عالم لكن صفاته غير مكيفة فالآية شاملة لكن مدلولها أمر نفيّ كما عرفت فان أراد مثبت الجهة أو نافيها ماعقلناه من اختصاص الجسم

(١) يعني لاثبات جهة فوق

(٢) قد جرأ المصنف تعززه بالاستقلال على كل أحد ، وهون عليه الخروج احيانا عن محيط الادب ، فابن تيمية أقوى منه استقلالا ، وأصح اجتهادا ، وأوسع علما وأدق فهما ، وقد استفاد هو من كلامه كثيرا ، فما كان ينبغي لمثله على تقصيره في الحفظ ان يكذب ابن تيمية علم الحفاظ بغير حجة ولا سند ، وينكر عليه تأييد مذهب السلف ، على أنه لم يطلع على جميع ما كتب في ذلك ، كما علم من كلامه في غير هذا الموضع ، وقد قرأنا لابن تيمية وتلاميذه التصريح بصفة العلو والفوقية ، مع التنزيه عن الكيفية ولا أدري أي كلامه من كتبه يريد المصنف هنا فهو لم ينقله بنصه ، ولم يعزه الى موضعه ، اه مصححه

والعرض فذلك فرع معرفة الذات وان أراد اختصاصا غير مكيف فما الدليل عليه [١] في السمع أو في العقل والنافي أشد خطرا والمثبت خاطر في القطع وفي التخصيص من غير مخصص ولم يجد أبو العباس ابن تيمية فارقا غير دعوى الاجماع وقد اخطأ في ذلك خطأ فاحشا فانه في نفسه مسلّم مذهب السلف في ترك التأويل مع التنزيه عما لا يليق بصفات الكمال والجزم بنفي ماعدا جهة فوق ينافي السكوت والتسليم والقطع بأن لذلك معنى صحيحا صادقا ولا يكيف له كسائر الصفات ، وياسبحان الله ما الفرق بين صفة وصفة ، ومذاهب المتكلمين وكلماتهم هنا فارغة عن التحصيل ، أجنبية عن محل النزاع ، كقول ابن الهمام في المسايرة والغزالي في عدة كتب كالقدسية والمعيار : الجهة امر نسبي ينتفي بانتفاء المنسوب قال ابن الهمام فان اردتم غير ذلك فبينوه لنتكلم عليه . قلنا اردنا نفس ذلك النسبي مع قطع النسبة فان المحل المخصوص بنسب فيتصف بالست فغرضنا ما اختلفت عليه الصفات

ونظير فرارهم عن الجهة فرار المعتزلة عن الرؤية لاستلزامها الجهة فان الرؤية لو استلزمت الجهة للزم في رؤيته تعالى لنا ولا يجدون فرقا بين الرائي والمرئي وما الرؤية الا كسائر الصفات لاتعلم الا سمعا وادلة العقل فيها في غاية السقوط من الجانبين وقد وردت من الجانبين ادلة سمعية ناهضة وأصعبها واقواها «لاتدركه الابصار » فان دلالة السياق لا ينفذ

---

(١) فالواجب ان لاتثبت الجهة ولاتنفيها لانه من تكيف الصفة ولم نؤمر به ففي كليهما خطر وان كان الثاني أشد خطرا الخ كلامه هذا في نسخة المصنف اه من خط هاشم

فيها حيلة ولنقتصر على قدر ما أعطت تلك الادلة فانه التكليف حملا بلزوم اعتقاد المبين المفهوم بقدر ما أعطاه قوة وضعفا وما وراء ذلك لمخبر حاجة الا طلب مرضاة احد الفريقين عصمنا الله من الاهواء وأماتنا على التقوى آمين والحمد لله رب العالمين

ومن هذا النمط المسألة الشهيرة بمسألة متكلم فاسمع زبدة كلامهم فيها فالمعتزلة قالوا الاصوات من جنس المقدورات ويشترك في كونها حروفا مقطعة ثم منظومة مرتبة العلم والارادة فالذي يتهيأ منه الكلام هو من له القدرة المخصوصة مع العلم والارادة فهو من قبل التكلم قادر على الكلام وبعده متكلم اي فاعل فان اطلق متكلم على المتمكن من الكلام فهو مجاز كسائر الافعال فمن هنا صح لهم معنى مخلوق فاطلقوه لأن شأن الحقائق الاطراد. وقالت الاشاعرة الذي يتهيأ منه الكلام القولي هو المتصف بصفة تسمى كلاما غير القدرة والعلم والارادة واختلفوا أهو حقيقة فيهما ام في القول فقط فمن هنا قالوا الله سبحانه متكلم حق في الازل أي متصف بالكلام في الازل. وحاصل الكلام ما مدلول الكلام لغة والا فقد اتفقوا على ان من له حالة يتهيأ معها الكلام القولي اذا حصل منه الكلام القولي سمي متكلما باعتبار الفعل حقيقة وباعتبار الملكة حقيقة عند بعض الاشاعرة ومجازا عند سائر الناس واختلفوا في ماهية تلك الصفة المتفق عليها فاذا حققت هذا فالله سبحانه متكلم حقيقة عند جميع الناس فالسلف قنعوا بذلك كسائر الصفات والمتكلمون نظروا في كيفيته فاختلفوا ورتبت المعتزلة على ذلك اطلاق المخلوق على القرآن وقابلهم المحدثون بالنفي من دون تحقيق لمراد المتكلمين بل مجرد جمود على مخالفة المعتزلة

والطلاق مخلوق او ليس بمخلوق وكلاهما مبتدع ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان المعتزلة تقول لهذا الحقائق لا تفتقر الى اخذ في حق غيره تعالى وفي حقه ايضا عند اكثرهم

وحقيقة بطلان كلامهم ان معنى تكلم لغة لا يتناول اوجد الكلام في غيره وردّه مباهتة فلو سلم لهم ان تكلم صفة فعل لم يلزم تعمم الافعال بهذا الوصف اعني الخلق فتنبه لوجه غلطهم · والاشاعرة وتبوا على ما زعموا من ثبوت المعنى وصفه تعالى بانه متكلم في الازل وتخبطوا في كيفية تنويع الكلام الى أمر ونهي وغير ذلك وقد صرح محققوهم كالشريف في شرح المواقف وسعد الدين في شرح عقائد النسفي انهم يثبتون القول على حد مايقوله المعتزلة من الوصف بالحدوث والخلق وسائر الاحكام ثم يثبتون امرا وراء ذلك وهو النفسي وعلى هذا ان كانت المعتزلة ابتدعت في تسمية القرآن بالمخلوق فقد شاركوهم على حد سواء وزادوا بان خاضوا في النفسي واثبتوه بمجرد الدعوى ولم يقم لهم دليل يروج عند المنصف التشبث به ولا يصح لهم حقيقة معنى تكلم لغة في النفسي لانه كسائر الملكات والدعوى المعلوم خلافها لا تروج عند المنصف واما اللفظي فان اكتفوا بمجرد مطلق التسمية والمفهوم اللغوي فهو الحق وان فسروا كيفية التكلم بتفسير المعتزلة لحقوا بهم وشاركهم الجميع المحدّثون في الخوض وزادوا عليهم بعدم تحقيق المسألة والخبط الكبير حتى نقموا على البخاري قوله لفظي بالقرآن مخلوق او محدث، ووقع له بسبب ذلك ما وقع وكذلك من وافقه حتى صارت هذه اللفظة احدى الهنات التي ينتقم بها المحدّثون وحتى زعم كثيرون ان

القولي قديم وظاهر حكاية المتكلمين ان هذا كلام الحنابلة ونسبوهم الى انكار الضرورة وفي حكايات مناظرتهم ما يدلك على عدم تحقيق الكلام بل لغط وخصام، حتى روي ان احمد قال: عزوني بقل هو الله احد، مات البارحة . فقال له المأمون الموت من خصائص الحي لا من خصائص المخلوق . فقال يسعني ما وسع السلف . فقال لو قعدت على حديثك . فطالعها أيها الناظر في كتب المصوبين لاحمد فضلا عن غيرهم فانهم يحكون تلك التخبطات بدون انتباه لشغفهم بالتسجيل على المعتزلة اعني محققي المتكلمين بكل حجر ومدر . وأما أتباع المحدثين فغير مستنكر منهم لانه ليس بفنهم وفي غير المحققين من الاشاعرة من اكثر التخبط كقولهم، التلاوة حادثة والمتلو قديم وقولهم كلام الله قديم مقروء بألسنتنا مكتوب في مصاحفنا وغير ذلك من الخبط الذي ملأ الآفاق .

ذكر في بعض شروح عقيدة السنوسي ان معنى تكليم الله سبحانه لموسى عليه الصلاة والسلام انه ازال عنه المانع وكلام الله غير منقطع وليس الذي سمع موسى بصوت اوحرف بل صفة غير مكيفة ككونه تعالى مرئيا . ونحو ذلك في الإحياء وغيره، وحكى ابن السبكي ان القول بان النفسي مسموع اختيار والده وانه احد قولي الاشعري . وربك اعلم اي دليل هجم بهم على هذا التحقيق، ورفأ لهم هذا التلفيق، وصيره من واضحات الدين، التي تحرّد للمبتدئين، اللهم اغفر لنا يا أرحم الراحمين، واذا نظرت لم تجد للمسألة حاصلا يوجب هذا التضليل العريض لكنه عقوبة لهم بسبب التعرض لما لا يعني وأول من نشر راية هذه المسألة ونوه بها احمد بن ابي دؤاد من خيار المعتزلة وأحمد بن حنبل من خيار المحدثين ولا نشك الآن في صلاح

مقاصدهما في ابتداء الامر وبعد قيام الفتنة نسأل الله السلامة ولا تغتر في شيء عزي الى معروف بخير ولكن عليك بالكتاب والسنة وترك الدعوى والتيقظ لما يعني مما لا يعني

وخير الامور السالفات على الهدى وشر الامور المحدثات البدائع

(فان قلت) فما الحق في مسألة التكلم مطلقا ثم في مسألة القرآن خاصة؟

(قلت) الحق ان حال المتكلم التي فارق بها من ليس بمتكلم ملكة ليست هذه القدرة المطلقة بل أخص منها كما قالت المعتزلة وهل اطلاق الكلام عليها حقيقة كاطلاقه باعتبار ما يصدر عن المتصف بتلك الملكة ام هو مجاز كالفاعل مثلا للقادر على الفعل يحتاج هذا الى اللغة والذي عندنا انه مجاز والحكم اللغة لا المتكلمون وأما الاصطلاح فلا يعتد به ومع هذا فهو مبحث سهل لغوي الا انه يترتب عليه تسمية الله متكلما في الازل عند من يطرد الحقائق في ذلك ومن يتوقف على الاذن لم يفرق بين الحقيقة والمجاز وهذا المحل بخصوصه ربما يتفق الجميع على المنع فيه الا باذن لايهام انه صادر عنه القولي في الازل فالحق عدم جواز الاطلاق ولم يجيء ذلك الا بمعنى الصادر عنه القول ودعوى الاشاعرة عاطلة عن الدليل فليتأمل موارد كلامهم طالب الحق.

وأما القرآن فهو الذي وصفه الله تعالى بأن سمعه المشرك وبالتشابه وبالانزال وبعدم العوج وبكونه عربيا وأنه آيات بينات وغير ذلك من صفاته وذلك كله لا معنى له في صفة الباريء تعالى نفسه وأما إحداث وصف له ثبوتيٍ أو نفيٍ كمخلوق أو غير مخلوق فبدعة نشأ عنها ما نرى من المفاسد وان كان الفريقان من متكلمي الاشاعرة والمعتزلة قد

اتفقوا على وصف القول بمخلوق كما تقدم وقد اقتصرنا على اطلاق القرآن
على القول فلا نساعدهم على اطلاق مخلوق لما ذكرنا

(فان قلت) فما الذي تراه حملهم على هذا التطويل وقذفهم الى سد
سهل عليهم فيه التكفير والتضليل ، مع اتفاقهم على ان المتكلم قد فارق
من ليس بمتكلم مع اتصافهما بالقدرة التي جعلت المعتزلة الكلام القولي
من آثارها؟ (قلت) وجه الاختلاف نظرهم الى هذه الحالة التي اتصف بها
من يصدر عنه الكلام أمستقلة هي عن القدرة أم لا ؟ فقال المعتزلة ليس
استقلالها من كل وجه بل كاستقلال الخياطة والنجارة والكتابة فان من
له ملكة الكتابة مثلا قد اشترك هو ومن ليس له ذلك في مطلق القدرة
ومع هذا فليست ملكة الكتابة مستقلة فلذا يقال كتب ويقال فعل الكتابة
ثم فرعوا على ذلك الخلق لان معنى خلق اوجد مقدرا وهل يختص ذلك
بالمخترع أو صار بالعرف له حتى لا يطلق على فعل العبد؟ فيه خلاف بينهم.
وتحقيقه ان معنى القدرة ما يكون به اخراج الشيء من العدم الى الوجود
بالاتفاق وهذه الحقيقة صادقة على ما يصدر عن الملكات الخاصة فيقال
كتب وخاط وتكلم ويقال قد فعل ذلك

واما الاشاعرة فجمدوا على ثبوت القدر المتفق عليه ولم يجعلوا
ذلك قدرة خاصة كما فعلت المعتزلة فنظروا في اسم له فوجدوا العرب
قد أطلقوا على الملكات ما يطلق على ما يصدر على المتصف بها فقالوا متكلم
بذلك الاعتبار ثم حين نظروا في صفة الله تعالى وجدوا الخلق وسائر
اوصاف المحدثات مستحيلة على الصفة القديمة ثم فرعوا على ذلك
ما فرعوا حتى بلغ الحال الى انهم لما سمعوا قوله تعالى « حتى يسمع كلام

الله » قال بعضهم القديم مسموع قالت الحنابلة وهو هذا الذي تسميه المتزلة عندنا اعني القول واستبشعت الاشعرية ذلك وقالوا هذا خلاف الضرورة كما مضى لكن ذهب الاشعري في أحد قوليه والسبكي وغيرهما الى ان الصفة النفسية مسموعة وهو ناظر الى ما يحكى عن الاشعري ان الله تعالى مدرك بجميع الحواس هذا وقد وبحوث ان يكون هذا التحقيق قد اطلعك على حقيقة هذه المسألة التي صارت شبيهة الدنيا اهلكت الناس مع عدم التفاهم بحقيقتها ، وهي لوضح من الواضح ، وابين لذي عينين من الصبح اللائح ، ولعل ذلك يسهل عليك اختباطهم في غيرها وما على الناصح اكثر مما املي عليك والله الهادي سبحانه .

رجعنا الى الكلام في مطلق الصفات قال المحقق ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى في شرح العمدة في شرح حديث « يا أمة محمد والله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته » : المنزهون لله عن سمات الحدوث ومشابهة المخلوقات بين رجلين إما ساكت عن التأويل ولما متأول ثم قال والامر في التأويل وعدمه في هذا قريب عند من سلم التنزيه فانه حكم شرعي أعني الجواز وعدمه فيؤخذ كما يؤخذ سائر الاحكام الا ان يدعي مدع ان هذا الحكم ثبت بالتواتر عن صاحب الشرع اعني المنع من التأويل ثبوتا قطعيا لخصمه يقابله حينئذ بالمنع الصريح وقد يتعدى بعض خصومه الى التكذيب القبيح بالمنع الصريح انتهى وتمم ماقال لكنه كلام مجمل والتفصيل ان بعض ذلك الظاهر فيه التأويل والمنع جمود كجمودات الظاهرية فمثل « بل يداه مبسوطتان » المراد مطلق الجود كما لو استعمل في المخلوق ذي الجارحتين لم يحمله على الحقيقة الا بُلَهُ الناس ومنه : والمتين بعض السكوت

عنه بعد القطع بأن الله ليس كمثله شيء وان العقول انما تدرك ماهيأها سبحانه لا دراكه فمن كمالها ان تدرك حدها ولا تتعدى قدرها ووظيفتها وذلك مالا يحصى مما هو ظاهر بيّن في التشبيه ولا يتهيأ تأويله الا بترك الظاهر اجنبيا عن اللفظ وانزال ماهو أعلى طبقات البلاغة الى الحضيض وذلك انا اذا حملناه على ظاهره عاد ذلك الحمل على نفسه بالنقض لان المفروض الملازمة بين ذلك الظاهر وبين الحدوث فينهدم كل مارتّب على القدم ومن المرتب هذا الظاهر المسلم حقيقته وكذلك نقض سائر المرتبات

وحاصل هذا القسم مالو أضيف ذلك اللفظ الى من يجوز عليه معناه لكان بالراجح فيه الحقيقة والواجب السكوت في هذا القسم لانه يحتاج الى تمحل العلائق والمشابهة الدقيقة بالتخمين وغايته ان لامانع من ارادة ذلك المعنى وليس براجح لجواز ارادة غيره فالحاكم بذلك المعنى المرجوح حاكم بالمرجوح وهو محرم بالاجماع وفي سائر الاحكام الشرعية فضلا عن هذا المحل المحترم وهو داخل تحت قوله «أم تقولون على الله مالا تعلمون» وغيرها من الآيات نحوها اذ المرجوح ليس بعلم ولا ظن يطلق عليه العلم فالتأويل محرم بلا شك لكن ربما يعجب أرباب البيان حسن استعارة أو نحوها فيخفون عندها ويطربون فيحكمون بمقتضاها رعاية للنكتة المستحسنة في طرائقهم بغير التفات الى ان هذا لا يجوز الا بعد ان يقود اليه الدليل الراجح وما تلك اللطيفة الا خضراء الدمن فاياك واياها فلنوضح لك في صورة من كلامهم في غير جانب الحق تعالى صيانة لما يجب فنقول

كثر اختلاف الناس في الاحرف المقطعة أوائل السور والحق انها من قسم المتشابه الذي يجب السكوت عنه ونقول «آمنا به كل من عند

ربنا » فاخترع الزمخشري بعقله طريقة خفت لها الناس وهي ان المعنى ان هذه الاحرف هي التي يترتب منها الكلام في محاوراتكم والقرآن مركب منها فما المانع لكم من تركيب مثله لولا انه من عند الله والاعتراض عليه ان مثل هذا من باب الرمز الذي يترتب على اصطلاح جماعة وليس من طرائق كلام العرب واساليبها وهذا اللفظ لا يدل على ذلك المعنى بحقيقته ولا مجاز فالحقيقة واضح والمجاز نوع علاقاته موضوعة معروفة

ومن هذا النمط ماذكره السيد الشريف في حاشية الكشاف عند قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة» أن في توحيد السمع وجمع اخويه اشارة لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة واصل الكلام لصاحب الكشاف ثم قال: وماقيل من ان دلالة وحدته على وحدة متعلقه لا يعلم من أي الدلالات هي مدفوع بأنها من الدلالة الالتزامية التي يكتفى فيها بأي لزوم ولو بحسب الاعتقاد وفي اعتبارات البلغاء انتهى . وذكر سعد الدين نحوه الا انه لم يذكر كونها التزامية والاعتراض على ذلك بما مضى من عدم تسليم انها طريقة لغوية فيسقط قولهم اعتبارات البلغاء لانا نقول ان كان المراد بالبلغاء الذين قولهم حجة سليقة فرحبا ولكنكم لم توردوا ولن توردوا من ذلك كلمة واحدة وان كان اعتباراتكم واشباهكم من حذاق الدراية فانتم مقبولون نقلا لا مجرد الاعتبار فليس بمقبول وائمة اللغة كسيبويه والخليل وغيره لم يجيئوا بشيء مما ذكرتم . وأما قولكم الالتزامية الى آخره فهو كلام صحيح غير ان النزاع في صحته في هذا الموضع كما قلنا في صحة اعتبارات البلغاء فانه لا ملازمة هنا وقوله ولو بحسب الاعتقاد صحيح ايضا ولكنه لا يصح في مسألتنا لان

دلالة الوحدة على الوجدة انما هي بالوضع تثبت حيث ثبت وتنتفي حيث ينتفي ودلالة الا لتزام عقلية والمخاطبون بالآية انما يعتقدون المدلول اللغوي وقد انتهز الفرصة بعض مقلدي ابن عربي وأهل نحلته ومن سلك مسلكهم من سائر الباطنية في تفاسيرهم الكتاب والسنة فاحتج بكلام الشريف هذا ولا حجة له فيه مع تسليم صحته لان المراد بقوله ولو بحسب الاعتقاد يعني في اعتقاد المخاطبين كأنه يقول وهذا الاسلوب مبني على اعتقادكم وزعمكم وهذا انما يتمشى في اعتقاد كائن حين وورود الخطاب لا ما يتجدد من الاعتقادات التي بعد خمس مئة سنة أو الف سنة فكسد سعي هذا الذي يريد نصرة الباطنية فانه لا فرق بين باطني وباطني الا بمجرد الدعوى فتيقظ لنحو ما ذكرنا وكل من يعرف كلام العرب يعرف ان هذه الطرائق ليست من طرائقهم ولغتهم واما الرموز التي يتقدمها الاصطلاح فليست منها ولا تختص العرب فهو اما يوضح لك وَيُثَبِّتكَ أن يستخفك ان يقال ائمة العربية كيف يخفى عليهم معرفة الدليل الراجح من المرجوح بحسب الاسلوب العربي فانا نقول ائمة العربية انما هم نقلة لا يتكلمون بما شاءوا وقد فتشنا نقلهم ونظرنا فيما نظروه بعقولهم وقد ذكر ابن الحاجب اننا انما نقبل العربي بحصول الظن انه تكلم على حسب الوضع فان نشأ عن طريق الجمهور بطل الظن . ذكره توجيها لقول سيبويه ان بعض العرب يغلطون فيقولون انهم اجمعون ذاهبون . هذا ويكفينا انا لم نؤمر بذلك التأويل بل يكفينا ان نعلم ان الله ليس كمثله شيء وننزهه عما يليق كماله تعالى على الجملة والتعرض للتأويل فيما كثر في كلامه تعالى وكلام رسوله مخاطرة .

وحاصل هذا ان مدلول تلك الالفاظ انما سيق لاغراض قد علمناه

زبدة المراد منها مثل « يخافون ربهم من فوقهم » فيكفينا هذا الذي دل عليه السياق اعني الفوقية المطلقة ونسكت عن تكييفها ذلك لان التكييف لم يُسق له الخطاب ولا حقيقته معلومة لنا انما المعلوم لنا ماسيق له الخطاب لكن ليس لنا حصر المطلق في مقيد مخصوص بل مطلق الاطلاق اعم من النظر والتمحل في الحقيقة والمجاز وان كان لفظ العرب منحصرا في الحقيقة والمجاز ومعرفتهما ممكنة فنحن لا نسلم معرفتهما هنا لان ذلك مسبوق بمعرفة المعنى وقد سلمنا القدر المعلوم ولا نقدم على ماعداه من غير دليل ومع تجويز المنع وهو الاصل « ولا تَقْفُ ماليس لك به علم » وليس المراد انا نحمله على المطلق فحسب حتى يعترض علينا بان المطلق يمتنع وجوده انما مرادنا ان المعقول لنا نفس المطلق مع قيدٍ ما ولم يبلغ ذلك القيد لعدم تعينه وعدم التكليف بطلبه وقد انضم الى سكوت الكتاب والسنة سكوت السلف ثم عدم حصول الباحثين الى يومنا هذا على طائل يشفي الاديب المتورع وذلك اوضح دليل على ان التأويل تكلف ما لا يعني

وقد امر الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم ان يتمدح بتنزهه عن التكلف[1] اللهم انا نلوذ بلطفك ان نكون من المتكلفين وهذا القسم قد وسع الله سبحانه علينا فيه نوع توسعة حيث كثر دورانه في الكتاب والسنة ولو قلنا بما يقوله المتأولون من تحتم التأويل لحكمنا بضلال اكثر الامة وهو من لا يمكنه التأويل فان قالوا يسعهم السكوت قلنا فأين الدليل الذي خصكم الله به

(١) يشير إلى قوله تعالى « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين»

وأوجب عليكم التأويل اوجوزه ؟ اما نحن فنحن هنا على دين الاعراب ، والصبيان في الكتّاب ،

ولقد قال ابن عبد السلام : ان الله عفا عن المجسمة اعتقاد التجسم لغلبته على الطباع ولا يكاد يخرج عن طبع موجود لا داخل العالم ولا خارجه ونحو ذلك مما استقل به العقل . قال : ولذا لو اعتقدوا ماليس كذلك مثل الحلول لم يعف واستدل على العفو بمعاملة السلف وما قال مع الانصاف ليس بأبعد مما قالوا خلا انه بت القول بأن الله عفا ذلك وهم بتّوا القول بان ذلك حرام بل كفر فكل منهم حكم على الله وحلل وحرم والمدعى من الجانبين اعظم مما أدلوا به أما من جهة المكفرين فمخالفة لمعاملة السلف وهو البدعة وأما العفو فليس اللازم من معاملتهم التي هي حكم شرعي لزوم حكم آخر هو ايمانهم حقا مع ماقدا قتحموا وقالوا على الله مالا يعلمون لأنه ليس كلامنا في الساكت بل في المجسم الذي جرى على ظاهر الآيات والاحاديث ولقد زعم السمرقندي وغيره ان الذي اوقع النصارى في مقالاتهم أن في الانجيل ذكر لفظ الابن والاب والحلول وحكى تلك الالفاظ وأطال ابن تيمية من حكايات ذلك في (الجواب الصحيح في الرد على المغيرين لدين المسيح) فحملوها على ظاهرها وصنع بهم مارأيت فهذا انصح شبيه مانحن فيه، فمليك بما وقفك الله عليه، والحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما مشتبهات، والمؤمنون وقّافون عندالشبهات ، الاان الجدليين توسعوا وربما كان جواب الجدلي في بعض المواضع ان نقول له سبحان الله لأنه قد يلزم شيئا لا يخلص معه منه الا بزمان طويل وتصنيفات

وتخريب قواعد قد مهدت على شفا جرف هار ولذا عِيب اكثر الجدل « وكان الانسان اكثر شيء جدلا »

والحاصل ان عليهم الدليل ان الله كلف بهذا الذي زعموه. فان (قالوا) ان المجسم ونحوه يعبد من هو كذا كما اعتقده بجهله (قلنا) هو يقول سجد وجهي للذي خلقه وصوّره ، وشق سمعه وبصره ، وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ، وغير ذلك مما لا يحد ، ثم انه وصف الله بوصف وجد ظاهره في الكتاب والسنة ولم يقدر ولم يفعل مثل مافعله المنزهون فكان وصف الله سبحانه بذلك على غير جهة الحكاية لما في الكتاب والسنة كوصف بعض المتكلمين له بصفة يخالفه فيها المتكلم الآخر من المعتزلة والاشعرية وغيرهم فيلزم ان يقول هذا يعبد الَهاً شأنه كذا وكذا في جميع المتكلمين بحسب كل صفة . والحق ان يكتفى بما وصف الله به نفسه إما مطلقا كخالق وعالم وقادر وإما مع السكوت كفوقهم ، وعلى العرش استوى ، وخلق آدم على صورته ، مع القطع بأن معناها لا ينا في صفات الكمال بل هي من جملة المادح ولا يضرنا تجويز أنها حقائق أو مجازات لان الحكم بالحقيقة والمجاز مترتب على عقلية المعنى وقد قلنا : لا ندري ما معناها وأما مع اعتقاد المجاز كتجري باعيننا ، ويداه مبسوطتان ، على ما فرطت في جنب الله ، ونحو ذلك وهذان قسمان ، والقسم الثالث مثل رحيم ، ونور ، وصبور ، ولا أحد أغير من الله ، ونحو ذلك مما هو من صفات كماله والظاهر الحقيقة ومن نفاها فلدعوى كون العارض جزء مدلولها بغير دليل كما ذكرنا قبل

والعجب من المجادلين اذا قلت لهم في مثل الرضي او الغضب قال

الغضب فوران الدم والرضى انبساطه ، واخذ يدعي ذلك على العرب وهو من كلام الاطباء قد يتكلم به على نوع من المجاز وقد يتكلم به على غضب مقيد وهو غضب الانسان كما جاء في الحديث « الغضب جمرة » وكلامنا في مطلق الماهية من دون قيد فمن انصف علم انه يعلم المطلق من لا يعلم المقيد وقد يقولون هذا من المجاز لانك اطلقته على ما هو اعم منهما وهذا انما يتم له بعد تسليم ان القيد المذكور جزء الحقيقة والشأن في صحة ذلك لهم والاصل في الاستعمال الحقيقة وجدنا هذا المعنى الاعم مرادا بمثل «نور السموات والارض » فنجمد عليه على انه لا يضرنا أو لا يهمنا كونه حقيقة أو مجازا بعد أن عرفنا ما أريد به في هذا التركيب مثلا أعني مطلق النور لا النور المقيد بالاطلاق لانا نحمله على ذلك المثمين ونستريح من تحقيق حقيقته ومجازه لانه حصل لنا الاذن باطلاقه كذلك لا على جهة الحكاية كما يزعم بعض المعتزلة بل يدور الامر على حصول المعنى المتمين من دون فرق بين الحقيقة والمجاز انما افترقا بكيفية الوضع وذلك خارج عما نحن فيه ولكنه لا يدرك هذه الدقيقة الا نوادر الافهام واكثر الخطأ في الانظار أو كثيره من التعلق بالفرق الاجنبي عن الجمع والله الهادي فما هو بهذه المثابة ووصف الله به نفسه أو وصفه به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو الذي نفر عن نفيه عن الله تعالى وانحصر الكلام في هذه الثلاثة الاقسام والله الهادي ونسأله العفو والعافية آمين

لطيفة جليلة

قد ورد في الكتاب والسنة اسناد ما للعاقل الى سائر الحيوانات بل

الجمادات بل الى المعاني وأعم شيء في ذلك واوضحه « وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم »والايمان يسع ذلك لكن لم يهيأ العقل لادراكه أولم يفتح له بابه « وما أوتيتم من العلم الا قليلا»وارتكاب التجوز سيما مع القطع به ونفي ماسوى ذلك جراءة عظيمة ودعوى غير مستقيمة ، ونحو هذا اثبات الصور للمعاني أعني صورة ما يصح معها مجادلة سورة الملك مثلا وشفاعة سورة البقرة وآل عمران وقوله « عجبت لها ابتدرها اثنى عشر ملَكا » أي الكلمة ونحوذلك وانماينكر ذلك ونحوه من زعم من المتكلمين انه يلزم منه تجويز ماالمعلوم خلافه كتجويزنا ان هذه الصخرة المشاهدة خطيب بليغ وعالم فاضل وقد ازال علام الغيوب سبحانه هذا الوهم بقوله « ولكن لاتفقهون تسبيحهم » فالذي نفاه علمنا لوجود شيء فقهناه ومالم نمكن من فهمه كيف يحكم عليه عقلنا فان النقل بالنسبة اليه كالسمع بالنسبة الى العلم بحسب الحالة الراهنة وبفتح الله سبحانه لانبيائه ولاهل الآخرة اشياء من ذلك الذي انكره المتجلدون على انهم قد آمنوا بما هو أضيق من هذا وهو قطع الملك في اللحظة مابين السماء والارض الى أعلى العالم وقد ورد ان بين السماء والارض خمسمائة عام وكذلك غلظ كل سماء وبين كل سمائين[1] ولا تجوز في قاعدة المتكلمين قطع جزء من المكان الا في جزء من الزمان أعني أقل ما يقدر من كل منهما[2]

(١) يقول مصححه الحديث في ذلك لايصح ويتساع في المثال مالا يتساع في غيره

(٢) لو علم أولئك المتكلمون مايعلمه أهل هذا الزمان من سنن الله تعالى في الضوء والكهرباء لاختلف حكمهم وتغيرت فلسفتهم في أمثال هذه المسألة فخبر التلغراف يقطع محيط الارض بنحو دقيقتين ونور الشمس يصل الى الارض في ثمانية دقائق وثوان وبينهما اكثر من ٩٢ مليون ميل اه مصححه

مثلا محل الجزء الذي لا يتجزأ من الاجرام جزء من المكان ومقدار قطعه بحركة جرم جزء من الزمان ، وكذلك « فلما رآه مستقرا عنده » حتى زعم ابن عربي انه لا يمكن الا على القول بالذوبان مع انه موسع غال مدغ في صور ماتضمنته هذه اللطيفة فناقض فيما قال كما هو دأب مثله لا دُعُوا وكذلك آمنوا بتوسيم القبر مد البصر ونحن نحفر بجنبه ولا نراه كذلك وغيرذلك من الانواع الكثيرة مما يعد المذعن له صدّيقا والمرتاب منها زنديقا ، والحق الايمان بما جاء في الشريعة مما ذكرناه ونحوه وانه كما هو ولم تستنكر تلك الاشياء عقول خير القرون حين سمعوها لان ايمانهم كفاهم المؤنة ، ومعرفتهم لنفوسهم وقصورها ثبّتهم على السنة، وقد جرى نادرا مثل ماقال (كيف يمشي على وجهه؟) فقال صلى الله عليه وآله وسلم « الذي امشاه على رجليه يمشيه على وجهه » وقد تمدى نحو هذا الكلام الى ما يتملق بالايمان بالله والاقتصار اولى بنا والمراد تنبيه الموفق لا حصر المطلق ، فان تفصيل ما تضمنته هذه اللطيفة يحتمل مجلدات ولا نفي بحقها بعد وحسبنا الله ونعم الوكيل

البحث الثاني مع الاشعريه

قال جماعة من متأخري المتكلمين منهم يستحيل تعليل أفعال الباري تعالى وظهر هذا المذهب وغلب حتى يظن من لم يكثر من مطالعة كتبهم انهم مجمعون عليه وأما المكثر فيجد القائل بهذه المقالة هم الاقل في المتأخرين فضلا عن القدماء ويرشدك الى هذا إطباق فقهاء الاشاعرة على تعليل الاحكام بل التصانيف البسيطة في المناسبات كالقواعد لابن عبد السلام

وعلى ذلك بني القياس بل غلت المالكية فاستغنوا بمجرد المناسبة مع انفرادها وهو القول بالمصالح المرسلة قال القرافي المالكي اذا تتبعت فروع سائر المذاهب وجدتهم قائلين بذلك لأنهم يستغنون بمجرد المناسبة في اثبات كثير من تلك التفاريع وهو كما قال ومثاله اذا قلت لهم تشترطون ألفاظا مخصوصة تسمونها عقدا في البيع مثلا قالوا لان الرضا أمر قلبي خفي فنيط بأمر ظاهر فيقال لهم أين الدليل على تعيين ذلك الامر؟ فلم ترهم ذكروا دليلا مع طول البحث والدليل على الرضا لا ينحصر فيما ذكر وكذلك سائر الامور القلبية وهذا ضرب مثال اريد به الاشارة كما هو دأبنا في هذه الابحاث قال القاضي عبد الوهاب المالكي في جواب المعري في قوله

يد بخمس مئين عسجد وديت ... مابالها قطعت في ربع دينار

تناقض مالنا الا السكوت له ... وان نعوذ بمولانا من النار

(جواب القاضي)

صيانة النفس اغلاها وأرخصها ... صيانة[1] المال فافهم حكمة الباري

ويقال ان هذا الجواب للشريف الرضي وقال النووي في الايضاح في مناسك الحج مانصه : اعلم ان اصل العبادة والعبادات كلها لها معان قطعا فان الشرع لم يأمر بالعبث في معني العبادة وقد يفهمه المكلف وقد لا يفهمه . وقال ابن حجر الهيتمي في فتح الجواد : الشكر صرف العبد جميع ماانعم به عليه الى ماخلق لاجله انتهى وقال القرافي المالكي في التنقيح

(١) يقول مصححه احفظه هكذا :

عز الامانة اغلاها وأرخصها ... ذل الخيانة فافهم حكمة الباري

له في أصول الفقه في بحث الواجب الموسع: اما تعتبر أوقات العبادات فنحن نعتقد انها لمصالح في نفس الامر اشتملت عليها هذه الاوقات وان كنا لانعلمها وهكذا كل تعبد فمعناه انه لانعلم مصلحته لاانه ليس فيه المصلحة طرداً لقاعدة الشرع في رعاية مصالح العباد على سبيل التفصيل وفي قواعد ابن عبدالسلام نحوه. وقال القرافي ايضا في رد القول بتصويب المجتهدين: لنا ان الله تعالى شرع الشرائع لتحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة ودرء المفاسد الخالصة أو الراجحة ويستحيل وجودها في النقيضين فيتحد الحكم وقال المحلي في تفسيره «ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق» لتدل على قدرتنا ووحدانيتنا «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا» لا لحكمة لا بل لنتعبدكم بالامر والنهي فترجعوا الينا ونجازي على ذلك «وماخلقت الجن والانس الا ليعبدون» فتعالى الله عن العبث وغيره مما لا يليق به انتهى. وكذلك قال السيوطي في تفسير قوله تعالى «ربنا ماخلقت هذا باطلا» عبثا بل دليلا على كمال قدرتك سبحانك تنزيها لك عن العبث انتهى

وقال ابراهيم اللقاني المالكي: مذهب الاشاعرة ان افعال البارئ ليست معللة بالاغراض والمصالح والغرض ما لأجله يصدر الفعل عن الفاعل ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله تعالى عن المصلحة قال السعد: الجواب تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر وذكر آيات وأحاديث وليس فيها مايرد مذهب الاشاعرة اذ يقولون بالمصلحة والحكمة في نفس الامر لانهم يمنعون العبث في افعاله تعالى كما يمنعون الغرض وكذلك كان التعبدي من الاحكام مالم نطلع على حكمته لا ما لا

حكمة له على أن بعضهم نقل عن الاشاعرة أنهم انما يمنعون وجوب التعليل لا لأنهم يحيلونه كما صرح به ابن عقيل الحنبلي انتهى كلام اللقاني . وكم عسانا نجمع لك من الفاظهم والكتب مشحونة بذلك في الكلام وفي اصول الفقه وفي فروعه وفي شروح الحديث وما بقي الا مناقضة من ناقض منهم بقوله : لا غرض ولا عبث : والعبث خلوّ الفعل عن الغرض كما يأتيك قريبا تحقيقه وقد نقل اجماع الفقهاء على تعليل أفعاله تعالى جماعة من الاصوليين والمتكلمين كابن عرفة وابن الحاجب في مختصر المنتهى وسعد الدين في التهذيب فعلى هذا تنحصر هذه المقالة في جماعة من محض المتكلمة غير الفقهاء ومن غلب عليه علم الكلام ولم يحظ من معرفة الكتاب والسنة وأصول الشريعة وفروعها بما يتحقق فيه اسم الفقيه فهو الى الفلسفة اقرب منه الى المتشرعة وهذه المقالة اصلها للفلاسفة جعلوها ذريعة الى نفي المختار وسيأتيك تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى وماهي الا مقالة شنعاء ومن يرغب فيهما الا من سفه نفسه كما قال السمرقندي منكراً لتعليل منكر النبوة ، وكذلك قال ابن تاج الشريعة من انكر التعليل فقد انكر النبوة ،

ورام سعد الدين تقويم الضلعة العوجاء فقال تعليل بعض أفعاله تعالى ثابت بالنص والاجماع فالا قرب حمل الخلاف على لزوم ذلك وعمومه مثل قول عضد الدين وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند الفقهاء ، وهذا لا يوافق دعواهم استحالة التعليل واحتجاجهم بلزوم استكمال الباري تعالى بالغير كما يأتي وتأمل ما ذكرناه من اللوازم الشنيعة على هذه المقالة بعد تأملك لحججهم وابطالها وقد صرت قابلا طبعك لما يرد عليك ولا يهولنك ان عزيت

الى من وسم بالتحقيق من المتكلمين فليسوا بادق نظرا من اسلافهم الحكماء، وهذه المقالة اعظم مفاسد الاعجاب بتدقيق الحكماء. ولعل تسهيل الدقائق لهم من الاستدراج لهم ولمن اغتر بهم ابتلاء ،

ويحكى انه كان في زمن موسى عليه الصلاة والسلام حكيم قد بلغ من الحكمة مبلغا حتى انه ادرك من خواص الاشياء انه سافر فكان يعطي الرجل من اصحابه مثل حبة الخردل فتغذيه ريا وشبعا ثلاثة أيام ووضع حجرا على رأس رمح فكان يستضيء به هو وأصحابه نحو ميـل فذكر له أمر موسى صلوات الله عليه وعلى نبينا فقال قد أعطينامن العلم ما لانحتاج معه الى أحد (قلت) هذا الحكيم لو كان يرعى إبلا لعله كان يدرك السعادة الابدية والشرف السرمدي وينجو من اعظم الضلال وشر الخصال نسأل الله ألطافه وهدايته وما كل تدقيق بمحمود ولا هو دليل الحق وهل معنى الدقيق الا ما كانت مقدماته غريبة او كثيرة او مشكلة الترتيب وذلك انما يعقل بالنسبة الى هذا المخلوق الضعيف الذي ماأوتي من العلم الا قليلا فأين أنت من الاعجاب بكلام من خلق العقول وجعل لها في الادراك غاية محدودة يختص سبحانه بما وراء ذلك وصاغ كلامه للدلالة على حقائق على وجه يكون فيه أبلغ صلاح العقلاء وكلام انبيائه الذين اختصهم بجمل نصيحته وأودعهم اسرار حكمته فعملوا عمل من طب لمن حب ، واعحض بهم ايمان من كتبت له السعادة في لمح البصر أو هو أقرب ، وكم عنى يبحث الباحث في الكلام ويعاني تخليص الشكوك حتى ينقضي العمر وهو محروم بردَ اليقين، وبركة كتاب أحسن الخالقين، « يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاءٌ لما في الصدور وهدًى ورحمةٌ للمؤمنين. قل بفضل

الله ورحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون . يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ، ويهديهم الى صراط المستقيم »

ويروى أن حكيما صنف في الحكمة ثلاث مئة وستين تصنيفا فأوحى الله عز وجل الى نبي زمانه ان قل له انك قد ملأت الارض نفاقا وان الله تعالى لم يقبل من نفاقك شيئا . ولله الفخر الرازي حيث يقول

العلم للرحمن جل جلاله وسواه في جهلاته يتغمغم
ما للتراب وللعلوم وانما يسعى ليعلم انه لا يعلم

فلنعد الى ماتصدينا له فنقول

احتج المحيلون لتعليل افعال البارئ بحجج (الاولى) ان الغرض يستحيل عوده على البارئ تعالى اتفاقا فبقي ان يعود على الغير فعوده عليه إما ان يكون أولى بالبارئ تعالى أو لا إن لم يكن أولى لم يثبت له حظ الحمل على الفعل وانما يقع ان وقع بترجيح الفاعل عند القائل به لانه مرجوح أو مساو وما وقع بمحض ترجيح المختار ليس من الغرض في شيء ، وان كان أولى بالبارئ تعالى كان فعله أولى من تركه والاتصاف بالاولى كمال وانما يحصل هذا الكمال بواسطة الغير فيكون للغير دخل في تحصيل الكمال لواجب الكمال بالذات وانه محال

(الجواب) انه أولى في نفسه والحكيم لا يعدل عن الاولى وايجاد المرجوح والمساوي هو العبث الذي من اتصف به خرج عن كونه حكيما والبارئ تعالى واجب الحكمة فان أردتم بالاستكمال بالغير هذا فغير مسلم بل هو عين الكمال وخلافه عين النقص وكان يلزمكم نفي العلم فانه لا يتصف

بكونه عالما الا مع تحقق المعلوم فقد استكمل بالمعلوم بل الذات واجب الكمال فلا يستكمل بمفهوم آخر هو العلم ونحوه وهذا هو الذي جر الفلاسفة الى نفي العلم وسائر الصفات من حيث المعنى لانهم يثبتون العلم ونحوه من صفات الكمال للدليل الذي يقود اليه ثم ينفون عن الذات ما يلزم منه تعدد المفهوم أو الاستكمال بالغير كتعلق العلم ونحوه كما تقدم عنهم لئلا يقع التركيب بزعمهم لانه ينافي الوجوب كقول من قال منهم لوصدر عنه اكثر من واحد لتكثر بذلك الاعتبار فينتفي التوحيد ويلزم التركيب وكان يلزم هذا ان ينفي صدور الواحد ايضا لانه من حيث الصدور مغاير له بدون الصدور ثابت وهو التعطيل المحض فكذلك مقالة هؤلاء يقال لهم لا تثبتوا له تعلقا بشيء لان ذلك استكمال بالغير فينتفي عنه جميع الكمالات التي لها تعلق ما بالغير فينتفي عنه التعلق بالآثار المشاهدة بأي وجه وهو التعطيل المحض نعوذ بالله من الجهالة والضلالة. وقد التزم ابن عربي الضال المضل بأن هذا التعلق بين البارئ وبين خلقه يلزم منه عدم الغني لتوقفه على الغير وسيأتي نص كلامه فكان أحد مذلي الضلال والباطنية والفلاسفة المذل الآخر لانهم قالوا بنفي التعلق لتنتفي الحاجة المنافية للغنى الواجب وهو يقول لا بل انا اثبت الحاجة والى هاتين المقالتين انتهى علم الخائض في بحار الضلالات «ما يكون لنا ان نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم»

ثم نقول لهؤلاء النافين للتعليل اذا كنتم تحملون اصل الاحسان الى العالم بايجادهم وايجاد منافعهم وبعث الرسل وانزال الكتب والحفظة وحثهم على التقرب الى ربهم وتشويقهم وترغيبهم بالكمالات المعنوية والمستلذات

الحسية وغير ذلك مصدق القسم « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار» فاذا كان ذلك عندكم نقصا في الكمال فالتكامل واين اسماء الله الحسنى وهو لم يكن له من العناية في عباده مثقال حبة من خردل الا سبحان الله ان هذه والله مقالة عدو في صورة صديق وقد اوردت الفلاسفة هذه الشبهة التي تلقيتموها على المختار وقالوا لو كان مختارا فلا يخلو اما أن يكون الفعل اولى به من الترك اولا فان كان يكون حصوله كمالاً له فيكون في ذاته ايضا مستكملا به وان لم يكن كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم فليت شعري كيف خلصتم عن هذه الشبهة ولزمت خصومكم وما أبيتم على الفلاسفة الا بعين جواب خصومكم عليكم ؟؟؟

﴿ الحجة الثانية ﴾ قالوا ان كان الغرض قديما لزم قدم الفعل لتمام شرائط الفعل وان كان حادثا كان ايجاده لغرض وتسلسل (والجواب) ان هذه ايضا تلقيتموها من الفلاسفة فلنبين كيفية ايرادهم ثم لزومه لكم لجعلكم المرجح الارادة وعدم لزومه لمن جعل المرجح الداعية . قالت الفلاسفة ايرادا على استناد العالم الى المختار: لو كان العالم مستندا الى المختار فاما ان تجتمع شرائط الايجاد في الازل [1] لزم كون الفعل أزليا وانه يناقض الاختيار وان كان بعض الشرائط حادثا نقلنا الكلام اليه فان كانت شرائطه قديمة كان قديما وان كان بعضها حادثا نقلنا الكلام اليه وتسلسل فكان من الجواب عليهم ان الازل مانع من حصول أثر الفاعل لوجوب تقدم المختار على أثره ومن شرائط الفعل زوال المانع فقالوا فينبغي ان لا يتراخى عن

(١) قد سقط من هذا الموضع كلام ولعل الاصل هكذا : فاما أن تجتمع شرائط الايجاد في الازل او يكون بعضها حادثا فان اجتمعت في الازل الخ اه مصححه

زوال المانع واختصاصه بوقت دون وقت ان كان لا لمخصص بطل الاحتياج الى المختار وان كان لمخصص عاد الكلام فيه أحادث أم قديم . فههنا يختلف الجواب بين من جعل المرجح الداعية ومن جعله الارادة فمن جعله الداعية قال المرجح حالة للفعل الشخصي وتخصيص الفعل بوقت دون آخر يكفي فيه محض اختيار الفاعل لانه بتقدير تقديم أو تأخير لا يخرج عن كونه حكيما لحصول رجحان فعله في جميع الاوقات فان قدر مانع في بعض الاوقات خصص ذلك الوقت وايضا لا إحالة في اختصاص ذلك الوقت بكون الفعل فيه مصلحة أو أصلح واما من جعل المرجح الارادة فكان جوابه ان قال المخصص الارادة وهي قديمة ولا يلزمنا حصول الفعل في الازل او عقيب زوال المانع واختصاص الاثر بوقته من دون مخصص لان الارادة من صفة نفسها اختصاص متعلقها بوقته (فقل) فيلزمكم ان يجب الفعل في ذلك الوقت ويمتنع في غيره لان شرائط الفعل كلها واجبة غير واقفة على اختيار مختار وهذا هو غير مذهبنا أيها الفلاسفة وهو الوجوب فبطل قولكم بالمختار وهذا قد حصل منه مع تحرير هذه الشبهة وردها الجواب على هذه الحجة التي ذكرها المحيلون لتعليل افعال الباريء تعالى

واما قولهم الوجوب بالاختيار فكلام لا معنى تحته لانه تعالى هل له حال حضور وقت الفعل أن لا يفعل ؟ فان قلتم نعم قلنا بطل قولكم ان الارادة تخصص الفعل لما هي عليه من صفة نفسها وان قلتم ليس له ان لا يفعل قلنا فقد عطلتم معني الاختيار ولا يعارض هذا بالعلم لانه تابع للمعلوم وسيأتي لهذا مزيد تحقيق عند ذكر المرجح في مسألة التحسين والقبيح ان شاء الله تعالى

وههنا جواب آخر ركيك جدا لمن جعل المرجح الارادة وهو ان الارادة تعلقت بايجاد كل حادث في وقته لتعلق العلم في ذلك الوقت ويستحيل تخلف المعلوم عن العلم والجواب ان العلم تابع للمعلوم وقد زعمت ان المعلوم تابع للارادة فكيف يتبع الارادة ما هو تابع وهو العلم لما هو تابع وهو المعلوم وهو دور

﴿ الحجة الثالثة ﴾ قالوا يمكن تحصيل الغرض ابتداء فلا فائدة لتوسط السبب والجواب اذا ثبتت حكمته في الجملة فما لكم والاعتراض عليه فما جعل واسطة الا لحكمة هو بها اعلم ثم هل تفهمون من الواسطة الا العبث وهو عين مذهبكم فكل افعاله تعالى عندكم عبث لانه ان فعل المرجوح او المساوي فظاهر وان فعل الراجح فلا نظر اليه والا لو فعله لرجحانه لكان غرضا (فان قلت) بل العبث الفعل الذي لم يترتب عليه فائدة وغاية محمودة وما ترتب عليه ذلك فهو الحكمة ونحن لا نخلي شيئا من افعاله تعالى عن الحكمة بهذا المعنى وانما ننكر ان تكون تلك الفوائد والغايات باعثا وعللا غائية وهو المراد بالغرض (قلت) فهل اختيار الباريء تعالى لما يترتب عليه الفائدة من دون ما لم تترتب لخصوصية ترتب الفائدة فهو الذي نريد بالغرض والباعث أم لم تراع تلك الخصوصية فما ترتب عليه الفائدة وما لم يترتب بالنسبة الى نظر الفاعل سواء وانما ترتب الفائدة حينئذ اتفاقي واتفاق الفائدة لا ينافي العبثية كمن يعبث بالرمي بالحجارة فيقتل حية أو عدوا له (فان قلت) نحن نسلم أن الباريء تعالى لا يفعل الا ما يترتب عليه فائدة لكن ليس وجه تخصيصه تعالى له بالفعل ما توهمت من ترتب الفائدة ولا ما هو أعم من ذلك ككونه راجحا في نفسه بل لان

الارادة القديمة لا تتعلق الا بذلك وتحقيقه ان القدرة تتعلق بكل ممكن كان المعلوم انه يوجد او أنه لا يوجد بخلاف الارادة فلا تتعلق الا بما كان من المعلوم انه يوجد (قلنا) ليس المراد ان الصفات موجبة لمتعلقاتها بل المراد انه يثبت التعلق بين متعلقاتها وبين المتصف بها من حيث أنه متصف بها ثم شأن الصفات مختلف فمن اتصف بالعلم لزم الاتصاف به صحة ادراك المعلوم ووقوع الادراك معا فليس له بعد الاتصاف بالعلم ان يدرك المعلوم وان لا يدرك ومن اتصف بالقدرة وجب ان يصح ان يفعل وان لا يفعل ولا يلازم الصحة الوقوع بل يلزم تأخر الوقوع والا لما كان للقادر ان يفعل وان لا يفعل [1] وأما من اتصف بالارادة فيجب ان يصح منه ان يخصص الفعل بوجه دون وجه ويخصص بالوجود فعلا دون فعل ولا يلازم الصحة الوقوع وإلا لزم ان يتقدم وقوع الفعل على وجه وهو ما به يتحقق اثر الإرادة على وقوعه مطلقا وهو ما به يتحقق أثر القدرة فيوجد الاخص بدون الاعم ويستقل ما هو تابع في الوجود عما هو متبوع وذلك بين الاحالة فيبقى نسبة الفعل الى المريد كنسبته الى القادر في انه مستوي للطرفين ولا أعلم ولا أظن اني قد سبقت الى هذا الدليل على ابطال وجوب وقوع التخصيص بالارادة فالحمد لله . ولم نحمل قولهم أن الارادة صفة تخصص الفعل بوقت دون وقت ووجه دون وجه على ظاهره بل حملناه على ما ذكرنا فمنهم من قد صرح بما ذكرنا ومن لم يصرح وقال ارادتنا توجب ذلك بنفسها بحيث لا يبقى للاختيار معها مدخل ولا سلطان كما هو ظاهر اطلاقاتهم فانما هذه فلسفة محضة ونفي للاختيار وقول بالايجاب ومن

(١) دليل لم يسبق المصنف اليه

قال ذلك فقد دخل الرد عليه في الرد على اخوانه الفلاسفة القائلين بالايجاب ونفي الاختيار مع انه في مقابل الضرورة فان الانسان يجد من نفسه انه يريد الشيء ويقدر عليه وينتفي المانع ثم يجد سلطان الاختيار ولله المثل الاعلى تبارك وتعالى أن يُعتقد فيه انه مغلوب بأمر قديم لا يقف على اختياره هذا والله هو القول بأنه مغلوب ومقهور لاما تسمعه في طائفة من المجبرة ولم أر كهذه المقالة شناعة في الارادة لازم وعدم دليل والهداية والتوفيق فضل الله يؤتيه من يشاء « وان تطع أكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله » والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

قال في شرح المعالم مالفظه واذا كانت الارادة من صفة نفسها التخصيص فلايقال لم خصصت فان صفات النفس لا تعلل كما لا يقال لم كان العلم كاشفا ولم خصصت بعض الممكنات بالوقوع وبعضها بعدم الوقوع فان الارادة تتعلق بالوجود والعدم لكن يبقى ان يقال فلم اختص هذا بالوجود وهذا بالعدم مع استواء النسبة اليهما وهلاّ كان الامر بالعكس؟ قلنا هذا من سر القدر وهو موقوف عقلي انتهى . ولو كان هذا العذر مخلصا لاعتذر به كل من وقع في محارة . وأجاب عن هذا السؤال السمرقندي بأنه وان استوت نسبة طرفي الفعل الى البارئ تعالى فالمختار قد يفعل أحد المتساويين بل المرجوح . (والجواب) ان المختار هو من يصح منه ان يفعل وان لا يفعل وان يخصص وان لا يخصص مع العلم فأما السؤال فوارد على كيفية تعلق الارادة فقط فأين أحدهما من الآخر ؟ ويوضحه هل للمختار

مخالفة ارادته القديمة نقضت أصلكم في الارادة ام ليس له المخالفة سقطت جوابكم هذا

ثم نقول على دعوى صحة اختياره المرجوح والمساوي فهل ماوقع بمحض الاختيار من دون أن يكون راجحا في نفسه يكون حكمة ؟ لزم ان كل فاعل حكيم والاتفاق على بطلانه وهو ممن صرح بذلك مرارا وقال الفعل لا لغرض عبث وسفه . بيان اللزوم ان الفعل إما راجح في نفسه وعند الفاعل أو مرجوح فيهما أو مختلف او مستوي الطرفين في نفس الامر وعند الفاعل أو مختلف : الاول حكمة قطعا والثاني عبث قطعا وكذا مستوي الطرفين واما المختلف فالحكم عليه يختلف بالنظر الى نفس الامر وما عند الفاعل والاختلاف انما يتهيأ في غير واجب العلم . اذا تقرر ان فعل المرجوح والمساوي عبث منافٍ للحكمة استحال على البارئ تعالى

فنقول من قال ان مجرد الاختيار يستقل باخراج الفعل الى الوجود من دون مرجح للفعل في نفس الامر انما يصح بالنظر الى ذات المختار لكنه ممتنع بالغير لتأديته الي خروج الحكيم عن الحكمة الواجبة وهو محال ومن هنا ينكشف لك أيضا بطلان ما أجاب به السمرقندي على ايراد الفلاسفة حين قالوا اذا وجب وقوع المرادات في أوقاتها ولم تصلح الارادة لتخصيص الايجاد بسائر الاوقات فقد ابطلتم معني المختار فاعترف اولا بان جواب سائر الاشاعرة بان الارادة واجبة التعلق بايجاد شيء ذلك الوقت لذاتها لا يدفع صيرورة المختار موجبا . ثم أجاب ان الارادة صفة من شأنها ان تتعلق بالايجاد من غير مرجح لان المختار قد يفعل بارادته أحد المستويين بل المرجوح ، فيقال له هذا لا يتمشى على أصلك في الارادة

كما حققناه آنفا فيجيء مثله سواء وأما وقوع الفعل بمجرد الاختيار فانما يصح بعد تسليمه نظرا الى الذات لكنه ممتنع بالغير والا لخرج الحكيم واجب الحكمة عن كونه حكيما وهو محال فوضح لك من هذا كله انه لابد لوقوع الفعل حكمة من مرجح خارج عن المختار وان الارادة من شأنها صحة التخصيص لا وقوعه كما ان القدرة من شأنها صحة التأثير لا وقوعه . فاذا قلنا لابد من أمر زائد على القدرة وهو العلم فيصح القصد ولابد من الارادة ليصح التخصيص وهذا هو ماصرح به الجميع ان قدرة الباريء تعالى تتعلق بالقبح ولك ان تقول بما هو محال عليه تعالى لانه نقص كالكذب وبعثه الكذابين ثم قالوا والقطع انه لايقع منه تعالى فكذا يقول هنا : المريد يصح منه التخصيص أي القصد اذا أحد المستويين في نفس الامر بل المرجوح لكن القطع انه لا يقع لانه عبث وهو نقص والباريء تعالى واجب الكمال وانما سبب التخليط التباس ما يصح بالذات ويمتنع بالغير بالممتنع مطلقا او بالجائز مطلقا ولهذا منع النظام والاسواري قدرته تعالى على القبح .

وقالت الفلاسفة لو كان العالم حادثا لكان ممكنا ولو كان ممكنا لكان الامكان ذاتيا له ولو كان الامكان ذاتيا له لكان ممكنا في الازل فلو كان ممكنا في الازل لجاز أن يقع ولو وقع لكان قديما وانه جمع بين النقيضين ادى اليه القول بحدوث العالم فيكون باطلا . فكان من جوابنا عليه أن قلنا المقدمات كلها مسلمة الا قولكم لو كان ممكنا في الازل لجاز ان يقع لأنا نقول هو جائز بالذات ممتنع بالغير لان شرط أثر المختار تأخره عن المؤثر فكذا نقول لهؤلاء هنا : المختار يصح منه الفعل نظرا الى ذاته لكن يمتنع بالغير

وحاصل هذا أن مرادنا بالقادر من له الحالة التي تصح منه معها أن يخرج المعدوم الى الوجود باختياره وذلك أثر القدرة ومرادنا بالمريد من له الحالة التي يصح معها ولاجلها ان يخصص ذلك الاثر بوجه دون وجه ووقت دون وقت وقد قلنا يقف وقوع فعله على داعي الحكمة فكذا وقوع وجه الفعل لانه لايستقل عنه والا لم يكن وجها له . فليت شعري من اين جاء لهم تعميم وقوع المرادات بقدرته تعالى فان ارادوا صحة التعلق وامكانه كما قلنا في القدرة لم يلزم منه الوقوع والا فليقع كل ممكن. والعجب من فرار المعتزلة من اثبات الارادة صفة ذات أعني مقابل الفعل حتى قالوا بتلك المقالات الردية ولم يكن لهم ملجئ الى ذلك الا تسليم هذا الوهم الساقط .

وأما قعقعة الاشاعرة بالمغالبة والقهر لمن وقع في ملكه مالا يريده فانما ذلك في المغلوب والمقهور لا المُمَكِّن لمملوكه من ذلك باختياره وهو قادر على منعه كيف شاء في كل لحظة وطرفة وقد اعترف بهذا القدر صاحب المسايرة وليس اعترافه بفضيلة لكن العين العوراء تقرح بالدمعة لما أطبق هذا الجم الغفير على تلك القعقعة حتى ذكر البياضي عن ابي حنيفة انه يلزم أن الله متحسر وما كنت اظن بأبي حنيفة انه يبلغ ذلك فقد هان الخطب ان كان النعمان بلغ الى هذا القدر وليس الشهرة وكثرة الفضيلة بنافعةٍ ولا حجة ولكنها نكت لطيفة وسرائر يعلمها الله سبحانه ويمنحها من يشاء وهو انما يحاسبك على ماعندك ويحتج عليك بما أعطاك لا بما اعطى عبدا غيرك « لايكلف الله نفسا الاما آتاها » فأعد الجواب وارغب الى الله في العصمة عن أن يستخفَّك احد فان الله سبحانه يقول « فاستخفَّ قومه

فأطاعوه انهم كانوا قوما فاسقين » فطل خفتهم وطاعتهم لطاغيتهم بفسقهم وكان الداء ثابتا من قبلهم كما قال المستكبرون للضعفاء « أنحن صددنا كم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين » فداو نفسك ان شئت والحمد لله وحده

فان قلت هل بين معنى الراجح في نفسه والراجح بالفاعل في قولهم : يترجح بالاختيار فرق ؟ قلت نعم بينهما بون بعيد فان معنى الراجح بالمختار هو انه اخرجه من العدم الى الوجود وكان قبل الاخراج جائز الوجود وبعد الاختيار والايقاع واقع الوجود ومعنى الراجح في نفسه ان الماهية الفلانية كالعدل مثلا يستتبع الرفع من شأن من اتصف بها ويناسب العقول مدحه وتعظيمه من حيث ذلك الاتصاف وهذا الاستتباع من لوازم العدل وعوارضه والمؤكدات لترجحه ومن قصرت همته وضعف نظره ظنّ ان هذا هو المغزي وأهل الادراك التام يقولون على الحقيقة فمن نظر الى الاحسان في نفسه كالإنعام على البائس مثلا وجده حقا في نفسه يذعن له العقل ويطمئن الى فعله بالفطرة الصرفة السليمة من دون نظر الى عاقبة ولولا هذا لم يكن احسان البتة اذ التاجر الذي انفق عمره في منافع الناس ومرافقهم على أنواعها متحريا نفع نفسه ليس له من الاحسان شيء من حيث انه كذلك ومن الحق الثابت في نفسه الذي أدرك العقل حقيقته وانه حقيق ان لا يعدل عنه عبادة الباريء تعالى ونقائض هذه الحقائق نقائضها في ذاتها ومستتبعاتها ويكون الشيء في نفسه هو المقصود اصالة من دون نظر الى لازمه تمدح الله جل ثناؤه به فقال « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن

الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون » فلا يرتاب عاقل في ان العدل حسن وكمال تقبل مدح من اتصف به العقول وان لم يخطر بالبال تضمنه لنفع منتفع خارج عن وجه الاحسان فيستقل بعث الفاعل على فعله وأوضح منه الصدق في ذلك فليفتح البصيرة الى ذلك بلا واسطة استدلال ، وماذا بعد الحق الا الضلال ، ومن فعل فعلا يستجاب به مدحا لم يصح التمدح به من حيث انه كذلك

والحاصل ان التمدح انما يستحقه من فعل فعلا من شأنه ان يمدح فاعله من حيث انه فعله لا من حيث انه فعله ليُمدح عليه بل ربما أثر في بطلان المدح المستحق كمن فعل ليقالَ كما في حديث الثلاثة القارئ والمجاهد والمنفق فليتأمل وقال « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين . ماخلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون » وقال تعالى « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » وقال تعالى «وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين . لو أردنا ان نتخذلهوًا لاتخذناه من لدُنّا ان كنافاعلين. بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » فليت شعري اين ذهبت عقول من نفى ان الحق والباطل المرادين هنا لهمامعنى محقق في نفسه وماهيتان لاتنقلبان بالنظر الى البارىء تعالى حتى قال لا فرق بين ان يفعل البارىء الانعام والاحسان ، أو العبث والعدوان ، وان تلك الماهيات تضمحل معانيها بالنظر الى أحكم الحاكمين ، فسيان الامر منه بالايمان والنهي عن الكفر وتحريم الايمان والحث على الظلم والفواحش والنهي عن مكارم الاخلاق والاحسان بل مدح نفسه وسبها ! تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا لانها أمور إضافية تنقلب بانقلاب الامر والنهي وكيف يمدح بأمره بالعدل والاحسان ونهيه عن الفحشاء والمنكر والبغي التي قد عرفت العرب التي نزل القرآن بلغتهم وحجتهم فأسكتهم لمقتضى سليقتهم وفهمهم معانيها وماذا ترى لو أمرهم بالخيانة والغدر والكذب ونقض العهود وقطيعة الارحام وقطع السبل والتظالم واطّراح مكارم الاخلاق والزنا بحلائل الجيران وحلائل الآباء ونكاح الذكور وتمكين الذكر من نفسه وكل فاحشة تناهى قبحها في عقل كل عاقل وفطرة كل منصف بقيت على مافطر الله الناس عليها ثم نهاهم عن اطعام الطعام وافشاء السلام وفك العاني وارشاد الضال وبذل المعروف ودفع التظالم والعفة والصدق والامانة ومكارم الاخلاق على انواعها هل كانت هذه الحقائق تنقلب عندهم وهل كانوا يسارعون الى مناقضة هذه الآية وتكذيبها أم كانوا يذعنون لها كما اذعنوا لها حين طابق الخبر مخبره وماذا الظن الذي نعى على الكفار هل هو غير عين ماظنه هؤلاء وكيف خلق الله السموات والارض خلقا متلبسا بالحق والحق انما ينشأ ويتحقق بنفس الخلق فهو من توابعه ولوازمه وكذلك كيف يقذف بالحق على الباطل وكيف وكلما وقع في العالم فهو فعله وكل فعله حق فهل للباطل وجود اللهم الا ان يكون الكسب وستسمع بطلان التعلق به ان شاء الله تعالى

واما ان تجعل الفلسفة مركزا وترد كتاب الله تعالى اليها وتقول نزل بقدر تلك العقول وعلى تلك العادات لتحجهم بحسب ماعندهم ونحن الحكماء نعرف الحقائق كما هي وهذه الآيات واردة على انواع من المجاز فهو عندهم قرآن عربي وعندنا كتاب حكمي فلسفي ولذا ترى هذه الآيات منزلة

على ذلك كما فعله القاضي البيضاوي مقابلة لما فعله الزمخشري من تنزيل الآيات على الاعتزال دقيقة وجليلة وما جرى لهما على الاسلوب العربي فغفلة عن المذهب أو هو محمول عليه في الحقيقة بنوع من التأويل حتى فسر البيضاوي اسمه تعالى الحكيم بالمُحْكِم لانه لما نفت الاشاعرة الحكمة حرفوا اسمه تعالى والشر يستلزم الشر مع انه مطالب بوجود حكيم بمعنى محكم اسم فاعل وان كان هذا أسهل من الخطأ الاول الا انه من جملة التحريف، وانظر كم اردف تعالى هذا الاسم الشريف باسمه «العزيز» شبيه الاحتراس مما علم من مقابلتهم السوأى وما أوضح قوله تعالى في هذا المقصد «ان ربي على صراط مستقيم» وما ألطف قوله «أتريدون أن تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا» فان سلطان العزة والقهر والملك والجبروت ثابت من دون موالاتهم الكفار لكنه أراد السلطان بحسب الحكمة ولعمري ان في هذه الآية من الابلاغ في هذا المراد ما لا غاية له ومثلها «ويحذركم الله نفسه» اللهم انا نشهد لك بوضوح الحجة على العباد، ونبرأ اليك من هذا التحريف والالحاد، فاكتبنا مع الشاهدين والمجاهدين، فانك تقول وقولك الحق المبين، «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين»

(فان قلت) وعلى من هذا التطويل ومن نفى الحق والباطل وجعلهما اضافيين بالنظر الى الفاعل وهؤلاء الذين كلامك معهم هم أهل الادلة العقلية حتى لقد صرحوا ان الدليل اما عقلي محض واما مركب من العقل والسمع ويمتنع ان يكون سمعيا محضا لتوقف السمع على العقل فما هذا؟ (قلت) ان الذي يثبونه انما هو حمل النفي والاثبات على شيء والحق عندهم صحة الحمل أي موافقة قولنا مثلا الانسان له حقيقة ثابتة والغول لا حقيقة

لهما ونحو ذلك لما في نفس الامر . وحاصله ومآله الى اثبات حقائق الاشياء وهو ما يقابل مذهب العندية والعنادية والذي نفوه اخص من ذلك وهو اتصاف الفعل في نفسه بالارجحية ومقابلها وهو امر متقدم على وقوع الفعل وهم قالوا لا ارجحية له الا المتأخرة على ما تقدم قريبا من تفسير الراجح في نفسه أو بالفاعل وهو المعروف بالتحسين والتقبيح العقليين واذ قد جرنا الكلام اليه فلنتمّم عليه فنقول

بحث التحسين والتقبيح

اختلف الناس هل للافعال في نفس الامر حقائق متقررة في نفسها هي أهل لأن تراعى وتؤثر على نقائضها وتستتبع الرفع من شأن المتصف بها كالصدق والانصاف وارشاد الضُّلال مثلا وحقائق هي في نفسها أهل لأن يعدل عنها وتستتبع الوضع من شأن من اتصف بها من تلك الحيثية كالكذب والظلم مثلا ، فقالت المعتزلة وا كثر العقلاء وجماعة من الحنفية نعم والمراد بالحنفية هم المعروفون بالماتريدية نسبة الى ابي منصور الماتريدي وكذلك أفراد من غيرهم كالامام المحقق الشهير ابن تيمية حتى عدها عليه السبكي مما خالف فيه الاجماع او الا كثر وقد دل ذلك على نزول درجة السبكي فان دعوى الاجماع كاذبة وكذلك الكثرة مع ان مخالفة الا كثر غير ضائرة « وما ا كثر الناس ولو حرصت بمؤمنين » وللسبكي هذا مع فضله نوادر نحو هذه تنادي على من سبكه مع ابن دقيق العيد وابن تيمية فان هذين الرجلين لا يُلزّ بهما قرين ولم ينفرد ابن تيمية فكم من الحنابلة

من صنف في الحط على الاشعري واتباعه كما تجده في التراجم للذهبي وغيره ومن جملة ماينقم عليه هذه المسألة فيقلّ القائلون بها لان المذاهب المشهورة بين مطبقة على خلاف الاشعري او مختلفة مع تهجين المخالف له هذه المقالة فلا يغرنك شيوعها في هذه المقلدة كالسبكي وولده فلهم حوامل قد كررنا اسبابها ان كنت موفقا ومن عدل بالله غيره فقد شابه الكفار « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » والحمد لله على العصمة . وقال سائر الاشاعرة: لا، إنما تلك الحقائق معناها ان الشارع أمر بها ونهى عنها ولوعكس لانعكس معانيها . هذا تحرير محل النزاع . واما ذكرهم العاجل والآجل عند المعتزلة فمن أكياسهم والمعتزلة لا ينظرون الى عاجل ولا آجل لانهم يحكمون بلزوم الرفع الذي منه المدح وكونه معرضا للثواب والوضع الذي منه الذم وكونه معرضا للعقاب للطاعة والمعصية من حال فعلها وانما منع الاتصال التكليف لان المكلف يصير باتصال الثواب والعقاب مُلجأ الى فعل الطاعة وترك المعصية وعدم الالجاء عندهم شرط في التكليف وهذا أيضا عندهم في التكليف وهو أخص مما نحن فيه وأما مانحن فيه فلا يقولون بلزوم الثواب والعقاب فيه فالغلط عليهم من جهتين ذكر الثواب والعقاب وهما من لوازم التكليف لا من لوازم التحسين والتقبيح والتكليف أخص وذكر العاجل والآجل وسيأتي تتمة لهذا قريبا

ومن المغالطة والخلط لمحل النزاع بغيره قولهم في هذا المقام الحسن والقبح يطلقان لمعان منها موافقة الغرض ومخالفته وحينا يقولون ملائمة الطبع ومخالفته ومنها كذا ومنها كذا وهذا اصطلاح لهم ليس بلغة كما صرح به السعد وغيره وليس باصطلاح للخصم حتى يذكر في مقام تلخيص محل

النزاع وقد انكر هذا ابن الملاحمي وقال ينبغي لهم صرف فطنهم الى محل النزاع ثم المحاجّة فيه . والعجب أن ابن الحاجب وتبعه العضد أهملوا محل النزاع وذكروا هذه الامور وأخذ السعد في الترميم والامر اجلى من ابن جلا ، والحق أبلج ، والباطل لجلج ، وكذلك سائر المعتزلة ينكرون هذا الاصطلاح وادخاله في تحرير المسألة وردّ مراد الخصم اليه وشدد النكير في الغايات على الرازي في ذكر ذلك فتنبه لهذا وان رأيت في كتب الاشاعرة قولهم يطلق الحسن والقبح لثلاثة معان اتفاقا فانما مستندهم كلام اسلافهم من دون معرفة كلام الخصم كما مضى نظيره وهم في كل المذاهب يجعلون نقل اسلافهم حجة على خصمهم في انه يقول القول مع انه يتبرأ منه وهو مثل مايقال في الحمصيات شهد عليك من هو أعدل منك وقول قراقوش اندفن لو نفتح على نفوسنا هذا لما اندفن أحد كما حكاه السيوطي في رسالة صنفها لحكاياته قال لئلا تنكر مع تطاول الزمان مع انها محققة عنده لقرب عصره أو معاصرته له والذي أظن ان الاشاعرة وضعت هذا الاصطلاح لئلا يتعطل معنى الاحسان والاساءة لغة لانهما من ألفاظ العرب وقد نفوا عنهما وهذا لاينفعهم مع اعترافهم ان تلك المعاني ليست بلغوية ولكنه يكسر من سورة الاستهجان باثبات اللاغية في اللغة لاشهر اللفظين منها في اشهر معنيين في مثل قولهم ما أحسن مافعل فلان مع فلان وما اقبح فعله مع فلان اذ معناه الاحسان والاساءة قطعا لا تلك المعاني التي تذكر الاشاعرة ستراً لهذه العورة . ولهذا نظائر مع كثير ممن أوقعته زلته في لازم شنيع فتبينه لذلك نقف عليه

ثم ههنا شيء مما ينبغي صرف النظر اليه وهو اعتراف الاشاعرة

والاتفاق منهم ومن سائر الناس ان التحسين والتقبيح بمعنى الكمال والنقص ثابت في نفس الامر وهذا يكاد يلحق الخلاف بالوفاق فان الكمال يستتبع الرفع من شأن من اتصف به والنقص يستتبع الوضع من شأن من اتصف به ولا شك ان من الرفع المدح للمتصف بالكمال ومن الوضع الذم للمتصف بالنقص بل اطلاق الكمال والنقص مدح وذم فقولنا كامل لا يمدح وناقص لا يذم مثل قولنا كامل لا كامل وناقص لا ناقص ويمدح لا يمدح ويذم لا يذم ومعنى الاستتباع انه يناسب المقول وتقبله ولا تأباه وتفرق بينه وبين نقيضه فترى ذم المحسن مناقضا لما ينبغي عند العقل وفي نفس الامر ومدح المسيء كذلك كما ترى ان الذم والمدح متناقضان وهذا هو معنى الاستحقاق عند المعتزلة ولا يريدون بالاستحقاق الوجوب والحتم وما زادوه من قيد الحتم في أي موضع فلموجب آخر لا بالنظر الى هذا المحل وهذا صريح في كتبهم وسيأتيك ان شاء الله قريبا زيادة ايضاح لمذهبهم

فان انكرت الاشاعرة الاستتباع بهذا المعنى فقد رجعت عن الاقرار بالكمال والنقص وعطلت معناهما وخلصنا من محارة تحقيق مذهبهم فانا تارة ننظر الى هذا المعنى فنحكم عليه بالوفاق ، وأخرى الى تصريحهم بنفي الحكمة بابلغ ما يمكنهم من العبارة فيتبين بالحقيقة الشقاق ، هكذا يذكر جماعة من الفريقين كالعضد وابن تاج الشريعة كما يأتي وغيرهما . وفيه عندي وقفة فانهم انما يثبتون الوصفين فيما هو من قبيل الغرائز كالعلم والجهل وكالصدق والكذب أي كونه شأنه الصدق وشأنه الكذب وأما في مثل صدق وكذب وحصل الصدق وحصل الكذب وحصل العلم وحصل الجهل المركب مثلا فيحتاج

كونهم يقولون ذلك الى نقل صحيح عنهم والمتتبع من كلامهم خلافه فيسلمون من المناقضة ويقرون على الخلاف وانما التبس على الناظر ما كان بمعنى الثبوت وما كان بمعنى الحدوث فصادف بمعني ذي صدق كمال عندهم لا بمعنى حصل الصدق واوجده وكيف وقد أنكروا هذا المعنى الاخير في مطلق الفعل وقالوا معنى آكل انه ذو الاكل لا انه فعل كما يأتي تحقيق ذلك وهذا تحقيق بليغ قدفات المضد واضرابه من الفريقين والحمد لله على العثور على الحقيقة

واعلم ان هذا محل النزاع بتمامه ، ثم النزاع هل أدرك العقل شيئاً من تلك الامور الثابتة في نفس الامر ؟ ثم هل هذه الحقيقة بعينها مما أدركه ؟ نزاع آخر [1] لاينافي الكلام في النزاع الاول خلافاً ولا وفاقاً. أما انه لا ينافيه مع فرض الوفاق هناك فظاهر وأما مع فرض استقرار الخلاف فلأن المخالف هناك قد يتنزل ههنا فتيقظ لهذا تسلم من الزلل ان شاء الله تعالى

وقد تضمن تصحيح التحسين والتقبيح ان البارئ تعالى مبين للحكم فقط اما بالعقل أو بالسمع وليس الحكم في ثبوته واقفاً على اختيار مختار بل هي كسائر الماهيات المجردة . والعجب ممن اقر بهذا ثم شغفه مدح الاسلاف، وايثار الخلق على الحق ففرع فروعا تنادي عليه بعدم الانصاف، ولقد أغرب في ذلك ابن تاج الشريعة ، ولم يتمسك من الانصاف بأدنى ذريعة، فانه نصر التحسين والتقبيح نصرا مؤزرا، وسجل على المخالف فعل من استمسك بأوثق العرى، ومن نظره المحقق الموفق، وكلامه المُنَمْنَم المنمق ، على اثر البحث قوله على ان الاشعري يسلم الحسن والقبح عقلا بمعنى

(١) أي هذا نزاع آخر اه مصححه

الكمال والنقصان ولا شك ان كل كمال محمود وكل نقص مذموم وان اصحاب الكمالات محمودون لكمالاتهم وأصحاب النقائص مذمومون بنقائصهم وانكاره الحسن والقبح بمعنى انهما صفتان لاجلهما يحمد اويذم الموصوف بهما في غاية التناقض وان انكرهما بمعنى انه لايوجد في العقل شيء يثاب الفاعل أو يعاقب لأجله ، فنقول ان عنى انه لايجب على الله الإثابة أو العقاب لاجله فنحن نساعده على هذا وان عنى انه لايكون في معرض ذلك فهذا بعيد عن الحق وذلك لان الثواب والعقاب آجلا وان كان لا يستقل العقل بمعرفة كيفيتهما لكن كل من علم ان الله عالم بالكليات والجزئيات فاعل بالاختيار قادر على كل شيء وعلم انه غريق نعمة الله في كل لمحة ولحظة ثم مع ذلك كله ينسب من الصفات والافعال مايعتقد انه في غاية القبح والشناعة الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فلم ير بعقله انه يستحق بذلك مذمة ولم يتيقن انه في معرض سخط عظيم وعذاب أليم فقد سجل على غباوته ولجاجه ، وبرهن على سخافة عقله واعوجاجه ، واستخف بفكره ورائه ، حيث لم يعلم بالشر الذي في ورائه ، عصمنا الله تعالى عن الغباوة والغواية ، واهدانا هدايا الهداية ، انتهى بحروفه

ثم أخذ في الخبط فقال لما اثبتنا الحسن والقبح العقليين وفي هذا القدر لاخلاف بيننا وبين المعتزلة أردنا ان نذكر بعد ذلك الخلاف بيننا وبينهم وذلك في أمرين (احدهما) ان العقل عندهم حاكم مطلق بالحسن والقبح على الله تعالى وعلى العباد أما على الله تعالى فلأن الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل فيكون تركه حراما على الله تعالى به فالحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن والقبح ضرورة وأما على العباد فلان العقل عندهم

يوجب الافعال عليهم ويبيحها ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى بشيء وعندنا الحاكم بالقبح والحسن هو الله تعالى وهو متعال ان يحكم عليه غيره، وعن أن يجب عليه شيء، وهو خالق افعال العباد وعلى مامر جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا، وله في كل قضية كلية أو جزئية حكم معين، وقضاء مبين، واحاطة بظواهرها وبواطنها، وقد وضع فيها ماوضع من خير أو شر، وهو نفع أوضر، ومن حسن أو قبح، (وثانيهما) ان العقل عندهم موجب للعلم بالحسن والقبح بطريق التوليد بان يولد العقل العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح وعندنا العقل آلة لمعرفة بعض من ذلك أو كثير مما حكم الله تعالى بحسنه أو قبحه لم يطلع العقل على شيء منه بل معرفته موقوفة على تبليغ الرسل لكن البعض منه قد أوقف الله عليه العقل على انه غير مولد للعلم بل اجري عادته انه خلق بعضه من غير كسب وبعضه بعد الكسب أي ترتيب العقل المقدمات المعلومة ترتيبا صحيحا على مامر انه ليس لنا قدرة ايجاد الموجودات وترتيب الموجودات ليس بايجاد انتهى

ولنتبعه شيئا فشيئا حتى يتبين غلطه ولغطه في مذهب المعتزلة ومذهبه والتصدي لقول فرد ابطالا وتصحيحا لاينبغي الا ان هذه المذاهب قد استقرت والرجل يتكلم فيها على أهل ذلك المذهب جميعا فيكون تخصيص كلام معين أقرب الى الانصاف، وايضاح الاهتداء من الاعتساف، فاذا انضم الى ذلك كون الرجل من مشاهير ذلك المذهب ثم كون ذلك الكلام في كتاب متداول معروف بالكمال متلقى بالقبول من الفحول كهذا الكتاب الذي ذكر هذا الكلام فيه وهو التنقيح وشرحه التوضيح كلاهما له كان أفضى الى مطلوب طالب الحق فنقول: (قوله) احدهما ان العقل حاكم عندهم

مطلق على الله تعالى وعلى العباد (قلنا) ما تريد بقولك حاكم؟ أتريد به انه مدرك للحكم الثابت في نفس الامر الذي أقررت فيه آنفا وبلغت في نصرته كل مذهب فان الاحكام الخمسة ترجع الى الحسن والقبح كما ذكرت أنت الآن فلا بد لك من الاقرار بهذا وإلا ناقضت نفسك، أم تريد أن العقل محصل للحكم ومنشئ له في نفس الامر فلم يقل بهذا أحد، أم تريد وهو الاقرب من غرضك ان الباريء تعالى اذا أخرج فردا من ماهية الحسن والقبح الى الوجود فكما يلزم ان يسمى بمطلق الفعل فاعلا يلزم ان يسمى بفعل العدل عدلا وكذلك نقيضه، فان كان نزاعك لهم من حيث المعنى فان كنت تريد ان صفة العدل ونحوه ثابتة في نفس الامر فان فعله العبد ثبتت واستقرت وان فعله الباريء تعالى خرج عن صفة نفسه كما يأتي من تحقيق كيفية اتصاف الفعل بالاحكام ثم بعد خروجه عن صفة نفسه يحكم فيه الباريء تعالى باحد الاحكام قلنا [1] حاصل هذا الامر مناقضة كلامك الاول وزيادة جهالة من اخراج الشيء عن صفة نفسه وجعل صفات النفس من الممكنات الذي لم يقل به عاقل فيما يعرف فان صفات النفس واجبة والا لما كان للنفس وكان مذهب الاشعري الذي بالغت في تهجينه اقرب الى المعقول لانه لم يثبت للفعل صفة البتة وانما قال مستتبعات الاحكام بمحض اختيار المختار، وحكم للواحد القهار، وان كان نزاعك للمعتزلة في اطلاق الالفاظ فالامر قريب وهذا بحث عملي وقد جروا على مقتضى اللغة العربية وقد جاء في القرآن ماظاهره معهم «كتب ربكم على نفسه الرحمة ـ وكان حقا علينا نصر المؤمنين ـ كان على ربك وعدا مسئولا ـ

---

(١) هو جواب قوله فان كنت تريد

كان على ربك حتما مقضيا » فان ادعيت منما عقليا اوشرعيا كان بحثا غيرهذا وصفت القاعدة عن الغلط وسوء المناظرة والمعتزلة قداطلقوا لفظ واجب على الله وقبح منه ولم يطلقوا باقي الالفاظ المأخوذة من ألفاظ الاحكام وانت قست لفظ حرام وللالفاظ خصوصات تنشأ عنها ايهامات لاعراف نظراوهم شرطوا في اطراد الحقيقة في حق الباريء تعالى ان لا توهم خلاف الصواب فلا ينبغي أن يتقول عليهم مالم يقولوه ومن نظر تعليله لكلام المعتزلة بقوله أما على الله تعالى فلان الاصلح واجب وأما على العباد فلان العقل عندهم يوجب الافعال ويبيحها فمن نظر هذا حكم على الرجل إما بعدم معرفة مذهب المعتزلة وانما يتكلم بحسب الوهم وإما بأنه حين سدد نظره الى اللجاج طاشت الحرارة في دماغه فلم يدر ما قال وهذا أقرب لانه كلام لا يفعله عاقل ولهذا الصنع نظائر في كلام المجادلين فتنبه له

واعلم ان المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معني الوجوب على الله تعالى فقالت البصرية معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى (فان قلت) فمن لوازم الوجوب والقبح والثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق الباريء تعالى (قلت) هما من لوازم التكليف والتكليف عندهم طلب الباريء تعالى الفعل المتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع ارادة المكلِّف تعالى وقولنا طلب ليس من عباراتهم انما يقولون اعلام الباريء المكلف شأن الفعل الموصوف الخ والذي ذكرناه أولى فالتكليف غير معقول في حق الباريء تعالى والتكليف انما يكون من الباريء تعالى ولا يصح من غيره لان التكليف مصلحة خالصة أي جلب منفعة او دفع

مضرة ولوازمه عندهم الثواب الدائم والعقاب الدائم ، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة والقادر على الوفاء كما يريد هو البارىء تعالى . وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له ادنى معرفة فيها ، وانما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق ، وسلى عن الوفاق ، ولا يخلو مذهب من عدم انصاف الخصم وان اختلفوا قلة وكثرة ، فاتق الله ايها الناظر وقدّر انك قد وقفك بين يديه وسألك عن هذا ولا تغتر وخذ قول اهل المذاهب من كتبهم فبالتجربة انهم لا ينصفون في النقل وأصله انه لا يحتفل بقول من عزم على خصومته فيجهل قوله فيجهل عليه فالله الله لا تقفُ ماليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا

وحاصل مذهبهم ان المدح والذم من لوازم التحسين والتقبيح والثواب والعقاب من توابع التكليف والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط وللبارىء تعالى ان يسقطه عقلا ولزوم الثواب وحسن العقاب وهما المحسنات للتكلف عندهم كما مضى ومعنى الاستحقاق عندهم انه يحسن لا انه يجب . والبغدادية يقولون يجب الثواب وجوب جود بمعنى ان صفات الكمال تقتضي توفر دواعي الحكيم الى فعله وما خلص الداعي اليه وجب ان يفعله الحكيم ومع هذا يطلقون ان الثواب تفضل اي ليس له جهة وجوب في نفسه فاعرف مذهبهم فكم غلط عليهم اخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الانعام ويقولون بوجوب العقاب ولا يجوزون العفو عقلا لانه لطف للمكلفين واللطف واجب عندهم فمذهب الفريقين في الثواب والعقاب متعاكس . هكذا حكاية مذهب البغداديين قالوا عنهم لا يجوز العفو عقلا وعللوه بانه لطف

وقالوا عنهم انه لا يحسن العقاب الا حيث يتضمن نفعا للغافر فينتج هذا انه لا يقع العقاب الا اذا حسن ولا يحسن الا اذا انتفع به الغير وتعميم الانتفاع يحتمل اللطف وغيره كالتشفي فتحرر انه قد يقع مقتضى العقاب وهو العصيان ويقع شرط حسن وقوعه وهو يتضمن الانتفاع وقد يخلو عن الشرط اذ لا ملازمة بين المقتضي المذكور وشرط حسن الوقوع فيجب حينئذ أن لا يقع ، اللهم الا ان يقولوا لا يُمكّن المكلف من العصيان الا مع العلم بحصول الشرط المذكور وهذا بعيد ويحتاج الى نقل عنهم معتبر فتعميم منع العفو غير سديد وحكايته عن البغدادية كما ترى والظاهر الغلط عليهم في بعض كلامهم فهذا كثير الوقوع في حكاية المذاهب وان كان ذلك في كتب اخوانهم البصرية فان كثيرا من الخلطاء ليبغي بعضهم على بعض فليحفظ هذا فانه نفيس جدا

(قوله) العقل عندهم يوجب الافعال ويبيحها ويحرمها قد عرفت سقوطه مما مضى وانه لا معنى له الا بالمعنى المتفق عليه بين الحنفية والمعتزلة (قوله) وعندنا الحاكم بالحسن والقبح هو الله تعالى (قلنا) ما تريد بالحاكم المبيّن للحكم الثابت في نفس الامر فذلك قول المعتزلة حتى شنع عليهم الاشاعرة بان البارىء تعالى عندكم كالقاضي والمفتي وسيأتي لزوم هذا على قول الجميع ؟ أم تريد انه حصل للفعل صفة الحسن والقبح فقد كنت قررت ثبوت ذلك لا باختيار المختار وان الاختيار مؤخر عنه عند ذكرك ان الله يأمر بالعدل والاحسان في هذا الكلام ؟ ام تريد ان البارىء تعالى هو الملزم لنا ان نأتي الحسن ونترك القبح فذلك قول المعتزلة وهو المراد بالتكليف عندهم فأخبرنا ماهذا الخلاف بينك وبينهم

(قوله) ثانيهما ان العقل عندهم موجب للعلم بالحسن والقبح بطريق التوكيد بأن العقل يولد العلم بالنتيجة عقيب النظر الصحيح (قلنا) هذا مجازفة عليهم أو بُهْت لهم ولم يقل منهم أحد ان العقل يولد العلم وهم متفقون ان العلوم الضرورية يخلقها الله تعالى ابتداء واما النظرية فاختلفوا فيها فقال بعضهم مثل مقالتك هذه يخلقها الله والنظر شرط عادي فقط وقال ابو الحسين ليس النظر يولد العلم انما الناظر يستفصل بنظره ما أجمل عند العقل فعند العقل ثبوت حكم الكبرى عموما فينظر في نسبة الوسط منها فيجده فردا من أفرادها فيلزمه ثبوت حكم الكبري للصغرى وهو النتيجة . فنقول مثلا هذا الضرر العاري عن نفع ودفع واستحقاق ظلم وعند عقله ان كل ظلم قبيح فتظهر له النتيجة وهي اتصاف هذا الضرر العاري عن نفع ودفع واستحقاق بالقبح ولهذا قال مختار في المجتبى وهو تلميذ تلميذه : النظر تجريد الغفلات ، لا ترتيب المقدمات ، وما حكيناه عن ابي الحسين هو ماحكاه تلميذه ابن الملاحمي في كتابه الفائق وقد ذكر الطريقة التي تسميها المعتزلة الحاق التفصيل بالجملة فصرح بما ذكرناه وهذه الطريقة عند المعتزلة هي البرهان عند المنطقيين الا ان متكلمي المعتزلة يقدمون الكبرى التي دلالتها عموم على الصغرى التي دلالتها خصوص ثم يقولون والخاص لاحق بالعام أو التفصيل لاحق بالجملة القول الثالث قول من قال بالتوليد فقالوا النظر معنى يتولد عنه العلم عند كمال شرائط النظر ولم يقل أحد إن المولد له العقل كما ذكرت وانما العقل آلة للادراك فقط عند الجميع

(قوله) وعندنا ان العقل آلة لمعرفة بعض من ذلك اذ كثيرمما حكم الله تعالي بحسنه أو قبحه لم يطلع العقل على شيء منه بل معرفته موقوفة

على تبليغ الرسل لكن البعض منه أوقف الله عليه العقل (قلنا) هذا غير مذهب المعتزلة[1] ولم يقولوا ان العقل يستقل الا باحكام يسيرة كوجوب شكر المنعم ودفع الضرر عن النفس وانصاف الغير وكالظلم والعبث والكذب واما مارميتهم به بمضمون هذا الكلام وماقبله وأوهمت انهم يدعون معرفة جميع الاحكام بعقولهم وانهم مثلا يدركون وجوب صوم آخر يوم من رمضان وحرمة صوم أول يوم من شوال وان عقولهم غنية عن تبليغ الرسل ولا فائدة لها عندهم كي يتحقق الخلاف بينك وبينهم لانك انما فضلت نفسك عنهم بذلك فان كنت تحكي عن قوم تختص انت بمعرفتهم يسمون معتزلة فلا يعنينا التعرض لك ولهم وان كان المراد بهم هؤلاء المشاهير واصل ابن عطاء وعمرو ابن عبيد والجاحظ والنظام وأبو الهذيل والكعبي وجعفر بن مبشر وجعفر بن حرب وابو الحسين الخياط وابو عبدالله البصري وابو علي وابو هاشم والقاضي عبدالجبار وابو الحسين والخوارزمي وغيرهم ممن لا يحصى عددهم ولا يستقل بدراية مذهبه رواية ولا تخفيه زاوية فهذه مصنفاتهم ومقالاتهم المتواترة عنهم وبين ظهراني اتباعهم وفي بطون كتب الاشاعرة قد بينوها وكرروها وطووها ونشروها كالخريت الفخر الرازي وغيره ولم يفتر عليهم احد ماذكرت اللهم الا ان يروي ذلك عنهم مغمور مسجل على نفسه بالغباوة والجهالة فيكون سلف لك في هذه الضلالة عصمنا الله عن الاهواء ووفقنا لما هو أقرب للتقوى آمين

اذا تقرر هذا فلنقدم على حجج الفريقين تنبيها على كيفية صيرورة الفعل

---

(١) اي ماحكيت عنهم هو غير مذهبهم. ويصح أن تقرأ العبارة: هذا عين مذهب المعتزلة. أي ماأدعيته مذهبا لك ولعله الصواب

متصفا بالحسن والقبح فانه من تمام تحرير محل النزاع لتتوارد الحجج على أمر معروف، ومحل مكشوف، اعلم انهم يحكون خلافا بين الجبائية وسائر المعتزلة ويقولون ان الجبائية يقولون يحسن ويقبح لوجوه واعتبارات والبغدادية يقولون لعينه ويحكي بعض الاشاعرة عن بعض المعتزلة انه لصفة من صفاته والاقرب انه خلاف في العبادة وبيانه ان مراد الجبائية بالوجه الذي وقع عليه الفعل الوجه الذي له دخل في تحسين الفعل وتقبيحه ولاجله سمي حسنا أو قبحا اذ مطلق الفعل وحده او مع ألف وجه لا يصير ويسمى لاجله حسنا وقبحا لا يعتبره عاقل قطعا ككونه حركة مثلا الى جهة اليمين في وقت الضحى في قعر المنزل وغير ذلك والا للزم كون كل فعل حسنا وكونه قبحا وهو معلوم البطلان والبغدادية لايقولون ان مطلق الفعل قبيح ولا هو مع وجه ملغى كذلك لما ذكر فتبين انه مطلق الفعل متركبا مع وجه او وجوه لها دخل في صيرورته وتسميته حسناً وقبحا وأنا انبهك على وجه غلطهم وهو انهم يأخذون الفعل متركبا مع وصف ملغى أو غير تام كالسجدة مثلا ثم يقولون لو كانت السجدة حسنة او قبيحة لنفسها لما كانت طاعة للرحمن وكفرا ان كانت للشيطان والجواب ان مراد البغدادية بالفعل ليس السجدة مطلقة ولا هو مع القيود التي صارت بها سجدة بل ذلك كله مع قيود أخر صار بها عبادة للرحمن ومتى كان كذلك لم يخرج عن كونه عبادة الى كونه كفرا الا بنقصان قيد وزيادة آخر والمقيد بقيد غيره للمقيد بآخر وكذلك القول في لطم اليتيم تأديبا وظلما وغير ذلك، وحاصله ان الظلم مثلا بعد تمام كونه ظلما لا يخرج عن كونه قبيحا مادام كذلك فلذا قالوا انه ذاتي اي مادام الظلم مستجمعا لما صار

به الفعل ظلما فلا يخرج عن القبح فتأمل هذا فانه بحث نفيس بديع وهو مما ترك الاول للآخر والحمد لله وحده

ثم اعلم انه ليس من ضرورة مطلق الفعل الحسن والقبح ان أريد بالحسن ماله مزية راجحة على مزية الطرف الآخر والمعتزلة يطلقون الحسن على ما عدا القبيح حتى المباح بمعنى مالا حرج في فعله وتركه فعلى هذا لايخلو فعل عنهما ثم المطلق قد يتقدم بقيد أو قيود ولا يتحصل منها الا اسم مثل مطلق السر فانه مع الاحكام لمطلق الفعل وقد يتقيد بقيد يتحصل له به اسم وحكم مثل كونه عدلا وظلما وصدقا وكذبا ثم الوجوه والاعتبارات التي يتحصل بها الحكم هو شيء مقدور وضابطه ما حكم وأدرك العقل عند الحسن والقبح ثم قد يزيد على تلك الوجوه المعينة وجه او وجوه فاذا اعتبر المجموع فتارة يتأكد الحكم الاول فقط مثل الزنا في المسجد في رمضان مثلا وقد يتصف المجموع بحكم مخالف لحكم المزيد عليه والمزيد عليه باق على ما هو عليه فانه مع الزيادة مغاير له مع عدمها فلا بعد ولا احالة في اتصاف كل منهما بغير ما اتصف به الآخر فاذا حكم العقل مثلا بحسن الصدق وقبح الكذب ثم فرضنا انه جاء دليل عقلي أو شرعي بان الكذب الذي فيه عصمة نبي واجب والصدق الذي به هلاكه حرام لم ينقض ذلك علينا قاعدة الحسن والقبح بل ولا هذه الصورة التي ادرك حكمها العقل انما أدرك حسن صدق غير مقيد بكونه يهلك به نبي وقبح كذب غير مقيد بكونه ينجو به نبي. يحكى عن بعض البوادي انهم يبيتون الضيف مع ازواجهم ومحارمهم ويقولون هم اكرم الناس واقراهم للضيف فهؤلاء ضموا الى اكرام الضيف هذه الخسة وسموا المجموع باكرام الضيف والذي يفعل

ذلك انما يسمى ديوثا ونحوه وا كرام الضيف انما هو جزء فعلهم هذا وهو اكرام الضيف فيما عدا هذه الخسة ومع تناهي فعلهم هذا في القبح لا يخرج اكرام الضيف من كونه من أشرف الخصال وأفضلها ولا يكاد فعل يخلو عن مفسدة ولو مجرد المشقة وفوات الدعة ولا عن مصلحة ولو اللذة واطلاق عنان النفس فانها ما منعت من شيء الا اشتاقت اليه ولكن يعتبر الارجح ويضمحل عنده المرجوح وهذا يحتاج الى معاودة التأمل وعدم الاستعجال مع نقاوة غريزة وذهن صاف سيال

فان قلت هذا يخالف قولهم قبح الكذب لكونه كذبا والظلم لكونه ظلما والعلة موجودة بتمامها مع كل عارض مقدر في الكذب لان حقيقته مقررة لا تزول الا بزواله بخلاف الظن (قلت) انما حكمنا بقبح ما أدرك العقل قبحه بضرورته واما تصيد كم العلة ثم إلحاق ما لم تدركه الضرورة العقلية فلا يفيد اليقين لعدم القطع بعدم الفارق وانما غايته الظن الذي الاصل منعه مالم يدل على الاستغناء به دليل فدعه «ولا تقف ما ليس لك به علم ـ ان الظن لا يغني من الحق شيئا ـ ان بعض الظن اثم» فما يؤمننا أن يكون هذا منه ومالم تلجئنا الضرورة العقلية فلا علينا ان نكل أمره الى خبر الشرع، وندعن له بالطاعة والسمع، فكل مالم تضطرنا اليه الضرورة العقلية، فنحن فيه سمعية، وهذا أوسط الامرين بين تفريط الاشاعرة وإفراط المعتزلة

(فان قلت) فهل يجوز تساوي طرفي الفعل في كون كل منهما مصلحة واذا جاز فهل يجوز ان يأمر الحكيم باحدهما معينا واذا جاز فما المخصص حينئذ لانك قدمت أن الترجيح بمحض الاختيار وان جاز في حق القادر نظرا الى الذات فانه يمتنع بالغير لمكان الحكمة (قلت) جواز استواء

الطرفين في المصلحة لا مانع منه وأمر الحكيم بذلك كذلك والمرجح حينئذ محض الاختيار كالهارب يختار احدى الطريقين بلا مرجح والذي قدمنا منعه هو حيث لاداعي الى الفعل يرجح في نفس الامر لانه يكون عبثا وهو ممتنع الوقوع حكمة في حق الحكيم وعادة فقط في حق غيره كما يأتي تحقيق ذلك في أواخر مسألة التحسين والتقبيح ان شاء الله تعالى وأما هذا فقد قام الداعي في كل من الطرفين على حدة فلا مانع من تخصيص أحدهما بمحض الاختيار وترى أناسا يناقضون من فرق بين المسلمين ويغلطونهم وانما الغلط عند من لا يفرق واذ قد أتينا على غرضنا من تحرير محل النزاع وما يتعلق به فلنذكر المعتمد من حجج الفريقين وبالله الاستعانة

احتجت المعتزلة بوجوه (الاول) ان استحقاق المدح على العدل والاحسان والذم على الظلم والعدوان ضروري والمنازع مباهت ولا يرتاب منصف آثر الحق على الخلق في صحة هذه الحجة وأما تسليم الخصم لها (١) ثم يقولون هو ليس محل النزاع انما محل النزاع بمعنى استحقاق المدح عاجلا والثواب آجلا الى آخره وقد عرفت غلطهم على المعتزلة وانهم انما يقولون الثواب والعقاب من لوازم التكليف الذي هو أخص من الحسن والقبح وأعجب منه ذكرهم العاجل والآجل كما مضى ومن نازعنا في هذه التخطئة فهذه كتب المعتزلة والحمد لله فليأتنا بشيء من

(١) ينظر أين جواب أما؟ لعله سقط من الناسخ شيء هو الجواب وفيه ما يصلح لعطف « ثم يقولون » عليه . كأن يكون هكذا : وأما تسليم الخصم لها فلعل المنصفين يلتزمونه ثم يقولون هو ليس محل النزاع الخ ويمكن تصحيح الكلام بتقديرات أخرى فتأمل اه مصححه

كتب أبي الحسين وغيره من المعتزلة أعني كتبهم المعتمدة لا ممن أخذ النقل عن المعتزلة من كتب الاشاعرة وان كان من أتباعهم كصاحب الفصول بل كتبهم مشحونة بالتفصيل الذي اسلفناه وهو شاهد صدق على خطإ هذا النقل . فان ابيت الاحتجاج[١] بما حكاه الدامغاني عن بعض الامامية وقد نوظر فانقطع ثم قال : الحجة لي اجماعنا ايتها العصابة الامامية . وانت فتقول الطريق الى رد ما قلت اتفاق هذه الجماعة من الاشاعرة أهل التحقيق قلنا نزاعنا ليس في التحقيق انما في صحة الرواية وهي تنبني على التحري وعدم المجازفة ولهذا ترى ابن الصلاح والنواوي وابن حجر العسقلاني وغيره ممن غلب عليهم علم الحديث لا يكادون يقيمون لهؤلاء المشار اليهم بالتحقيق هنا ميزانا لما كان صناعة أولئك عمدتها الرواية ثم ان الطريق الذي عرفنا به كون الاشاعرة ناقلين عن المعتزلة هو الطريق الذي عرفنا به كون المعتزلة قائلين بالمقالة فما ترى لو حضرك اشعري ومعتزلي وقال المعتزلي هذه مقالتي وقال له الاشعري بل مقالتك هذه على ايهما كنت تعتمد وارجع الى الخصية وحكاية قراقوش لعمرو

أما من دفع هذه الضرورة وقال لا نعرف بين تعذيب زيد بانواع العذاب ، والتلعب به باشنع ما يستهجنه أولو الالباب ، وبين اكرامه بانواع النعم ومرافق الارتفاق ، بل بين سب الله تعالى بعد معرفته بصفات الكمال وجلائل النعم ، وبين حمده وشكره على ذلك الجود والكرم ، وقال انما

(١) لعل الصواب إلا الاحتجاج اه مصححه

الفرق بين هذه الاشياء ونحوها بميل الطبع ومرون الانسان عليها للتعارف عليها أو للتأديبات الشرعية او غير ذلك . فالجواب عن هذا أنا نفرق بين تلك الامور التي ذكرتم وبين كون الفعل يترتب عليه حسن المدح والذم فأنتم قد سلمتم لنا هذا الفرق وسميتم ماسميناه تحسينا وتقبيحا كمالا ونقصا وأما انكاركم بعد هذا الاقرار وقضاؤكم بان المدح والذم لا ينشئان عن فعل البتة وانما يمدح على الشيء ويذم لان الشارع أمرنا بذلك وما بين ذلك الفعل والمدح الذي رتبه عليه الشارع بالنظر الى ذاتيهما الا ما بين الضب والنون ولم يكن أمره أيضا المرجح بل بمحض الاختيار . ولو عكس وأمر بالعكوف على سبه وكفران نعمته وعبادة الشيطان وأوجب الكفر وحرم الايمان وقال أنا أحق باللعن والشيطان بالعبادة. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لكان ذلك عندكم كنقيضه لا فرق بينهما فلعمري ما أنتم أحقاء بعد ذلك بالمناظرة ولا بمن يرتجى منه الانصاف ولا جئتم باقرب مما جاء به السوفسطائية ولا أدليتم بامتن مما أدلوا به ومانقول لمن أقر على نفسه بذلك الا قد قلب فؤادك وبصرك كما لم تؤمن بالحق أول مرة، ولم تبال اين يقع قدمك في نظرك أول خطوة، ولوسرنا معه على نمط الجدل لقلنا له قد ادعينا نحن واكثر الفرق كما عرفت انا ادركنا هذا المعنى المتنازع فيه بضرورة عقولنا وفرقنا بينه وبين تلك الامور التي لم يبلغ فهمك الى غيرها فنحن نصادقك على اعترافك على نفسك بالجهل بهذا الامر الذي هو الهدى كل الهدى فمن أين سنح لك الحكم علينا بعدم العلم بما ادعينا العلم به ضرورة حتى زعمت انا ظننا احد تلك الامور التي ذكرت أمرا آخر خارجا

عنها وحكمك انما هو جهل مركب فانك في الحقيقة قد شككت في صحة عقولنا لما ادعينا العلم بما جهلت

وهبني قلت هذا الصبح ليل أيعمى المبصرون عن الضياء

***

الحجة الثانية

اذا لم يقبح من الله شيء جاز كذبه الصادق وتصديقه الكاذب فلا يعلم صدق نبي قط ولا يوثق بخبر من أخباره تعالى . واعترضها ابن الحاجب وقرره العضد ولنعتمد تقريره ليقوم مقام ما هو في معناه من ألفاظ غيره ولفظه «لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله تعالى امتناعا عقليا وان كنا نجزم بعدمه عادة لأنهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز أن يمتنع لمدرك آخر أو لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول» والجواب (قوله) لا نسلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب على الله امتناعا عقليا (قلنا) انما يلزمكم سد باب النبوة وعدم الوثوق بالشرائع مع عدم التسليم (قوله) وان كنا نجزم بعدمه عادة (قلنا) أتريد أن التجربة أفادتك ان المعجزة لا تظهر الا على صادق وان الله تعالى لا يخبر الا بالصدق والسؤال وارد على نبوة كل نبي وعلى كل خبر من جهته تعالى ومن قد سلم لك امكان فرد على أصلك الفاسد؟! أم تريد أنه عند المعجزة وعند سماعنا بخبر من أخباره تعالى يخلق الله لنا علما ابتدائيا اجرى عادته بذلك؟!! وحاصله ان العلم الحاصل لمن عرف المعجزة حاصل عندها لا بها فهذا قول بان المعجزة في نفسها لا دلالة لها على نبوة النبي والذي علمناه من نفوسنا أن

هذا العلم الضروري لم يحصل لنا انما عرفنا وجه الاعجاز وانه من فعل الله تعالى فقلنا هذا صدّقه الله تعالى ومن صدّقه الله تعالى فهو صادق كسائر الاستدلالات ولو اختلت احدى مقدمتي الدليل لبطل (فان قلت) نحن ننظر في المعجزة فيحصل العلم بخلق الله تعالى لغيرها من الادلة (قلنا) انما يكون حصول العلم بعد صحة كل من المقدمتين وههنا الكبرى غير صحيحة فان من صدقه الله فهو صادق لادليل على صحتها على أصلكم وهي وقولنا ومن صدقه الله فهو كاذب سواء . ويقال لهذا القائل متى تزعم ان الله يخلق هذا العلم الضروري؟ أبعد معرفة وجه دلالة المعجزة فهو لا يتم حتى تعرف أن من صدقه الله تعالى فهو صادق ؟ أم تزعم أنه من رآها اوسمعها حصل له هذا العلم ؟ فهذا معلوم كذبه ضرورة (ان قلت) خلقُ الله علما بصدق نبيه ممكن فمن أين لك القطع بعدمه (قلنا) كم ممكن نحن قاطعون بعدمه لا عن دليل كقطعنا بانه ليس في حضرتنا رجل له ألف رأس وقطع احدنا بانه لا يثبت جثمانه في الملإ الاعلى بان الله يقدر على قطع ما بيننا ؟ وان الجبل الذي رأيناه في اللحظة الاولى لم يتحول بعد خطيبا وغير ذلك من العلوم العادية حقاً فهذا العلم الذي تدعونه نرده بالعلم الابتدائي

ولقد تجاسر من ادعى هذا العلم على أهل السموات والارض ولو قال احد قولا لا يحتمل الصدق والكذب وقال للمخاطبين : معكم علم قد خلقه الله لكم بصدق قولي لكان تكذيبه من أهون شيء مع استواء الامرين في الامكان فكيف بهذا الذي يدفعه كل عاقل . فان ادعيتم أن هذا العلم الضروري بصدق المعجزة وصدق الله تعالى لا عن دليل حاصل لنا بعد سماع لفظ الخبر ورؤية المعجزة أو سماعها من دون نظر وان دعوانا كذبكم مخالفة للضرورة

كان للسوفسطائية أن يردوا تكذيبنا لهم بذلك حين ادعوا أن لا علم عندهم ألبتة في أي شيء، فقلنا: هم بعد ادراكهم لماهية العلم وادراكهم لاتصافهم به منكرون للضرورة، فلهم على هذا أن يقولوا تكذيبكم لنا كذب الا انهم يدعون على الناس عدم العلم وانتم تدعون عليهم العلم فادعوا ما هو الاصل فكان دعواهم أقرب من دعواكم وكنتم اكثر منهم لجالجا، واقبح لعوجاجا، وادركتم ما كان فاتهم لانهم لا يمكنهم دعوى العلم الضروري لئلا يثبتوا العلم، فانقطعوا وانتم أثبتموه ثم صيرتم تدعونه على من خالفكم فيها اعياكم فكنتم كمن قال، فادركتم ماتمني واحال

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس من جندي
فلو مات قبلي كنت ادركت بعده دقائق فكر ليس يدركها بعدي

(قوله) لانهما من الممكنات وقدرته شاملة (قلنا) مسلم والذي قصد خصمك وهو عدم وثوقك بالنبوة وصدق خبر الشارع مبني على ذلك (قوله) ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاءه بجواز ان يمتنع لمدرك آخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول (قلنا) أما خصمك فقد كفاه هذا الدليل المعين وأما أنت فقد فاتك هذا الدليل على أصلك الفاسد فقال خصمك جوّز على الله تعالى الكذب وتصديق الكاذب ولم يقل فاقطع على تصديق الله تعالى الكاذب وعلى كذبه سبحانه في اخباره لجوابك بجواز دليل يدل على امتناع ذلك في حقه تعالى لا ينافي ماألزمك من عدم الوثوق بالشريعة والذي يدفع الالزام هو وجود دليل لا جوازه

واعلم أن الدليل الذي يذكرونه هنا هو العادة وقد عرفت سقوطه

وقد يقول بعضهم هو صادق لذاته لانه متكلم لذاته وجوابه بعد تسليم الكلام القديم وتنوعه لئلا ينتشر البحث أنه لا فرق عندكم بين الصدق والكذب بالنظر الى البارئ تعالى فلعله كاذب لذاته ويلزمكم أن تتعلق قدرته بالكذب بمعنى انه يقدر على أن يخبر بالشيء لا على ما هو به لان ما بالذات لا يتناقض كما انه لما كان قادرا لذاته أي قدرة واجبة لا يحتاج في ثبوتها الى غير ثبوت الذات لم يكن من الممكن أن يعجز . لا يقال قد علم من ضرورة دين الانبياء صلوات الله عليهم وصفه بأنه صادق أبدا لانا نقول صدقهم لا يمكن الجزم به مع بقاء هذا الاشكال فليتأمل هذا البحث فلم يجد المحققون فيه الا المغالطة والتلبيس انظر هذا المحقق الذي صار المحقق كالعلم له كيف ألزم انه يجوز كذب الشرائع فقال يجوز أن يكون هناك دليل يدل على الصدق ، وهل لغير هذا المضيق بعد الدليل؟. ياهذا لا مخبأ بعد بوس ، ولا عطر بعد عروس ، ثم نقول هب ان هناك مدركاً هو مستندكم لكن هذه كتبكم قد طبقت البسيطة وقد بالغنا في التتبع لها فما وجدناكم ذكرتم شيئا الا هذه الاعذار الباردة ، والمغالطات التي لا طمع في الاعتماد عليها والمساعدة ، وما هذه حال من تصدى لنصيحة الامة ، وزعم أنه كفاها مُهِمّ الملاحدة وكشف الغمة ، متى يدرك هذا المدرك الناظرون ، ويهتدي به الحائرون ، فانا قد شارفنا تمام الف عام والف شهر من موت نبينا صلى الله عليه وآله وسلم كأنكم أودعتم ذلك المدرك امام الامامية فلا يظهر الا بظهوره ، واستعملتم في تبيينه رموز الباطنية التي لا يبدونها الا لمن يثقون بغروره

وأعجب من هذا جواب الإمام الرازي فانه قال في النهاية ما معناه

صدق النبي متوقف على مقدمتين (احداهما) ان المعجزة نازلة منزلة قول الله له صدقت (والثانية) أن من صدقه الله فهو صادق ، فنحن وان كنا لا يمكننا القطع بالثانية الا مع القول بالتحسين والتقبيح العقليين لكن المعتزلة قطعوا بصحة الاولى مع انها خبر يحتمل الصدق والكذب ولم يضرهم ذلك فلم يضرنا القطع بالثانية مع الاحتمال انتهى ولم يحضرني الكتاب المذكور حتى انقل صورة لفظه فان تيسر لي ذلك ألحقته والا فعلى الناظر استيعاب ذلك فان هذا الفعل محل ريبة اولا يقول هذا القول مسلم كيف من هو من اعلام المسلمين اذ هو كالصريح ان المتشرعة على غير يقين من صحة الشرائع سبحان الله العظيم . وما اظهر ركة قوله : ان الاولى خبر يحتمل الصدق والكذب وما صدور مثل هذا القول عن مثله ينبغي أن يحمل ألبتة على ظاهره لوضوح قلة الانصاف فيه ثم وان ظهور بطلانه يغنينا عن التصدي لجوابه اذ هذا البحث انما يخاطب به المنتهي المحيط بتحقيق مذهب الفريقين المتحلي بالانصاف اذا وجد وقد سلك هذه الطريقة الجويني في الارشاد وحيث أورد على نفسه انه لا معنى للمطالبة الشرعية مع القول باستحالة اثر القدرة الحادثة لانه اختار في الكتاب المذكور انها مثل العلم سواء فاجاب بان المعتزلة يلزمهم على أصولهم كذا وكذا وعدد إلزامات ولم يتعرض للحل اصلا وهو دأبه في المضايق في الكتاب المذكور فيقال له هب انه لزم المعتزلة ماذكرت فماذا يغني عن طالب الحق ان يعترف انك على باطل وتلطخ صاحبك بباطل آخر فانما غرضي معرفة الحق وكشف عوراتكم لا يقضي وطري

●●●

الحجة الثالثة

لزوم إفحام الانبياء فيقول المرسل اليه للرسول يجب علي طاعتك أم لا فان كانت لا تجب استرحت وان كانت واجبة فبالعقل أم بالشرع؟ فعلى مذهبهم لا بد أن يقول بالشرع فيقول لا يلزمني اجابتك حتى يثبت الشرع عندي ولم يثبت بعد لعدم معرفتي صدقك ومجرد الدعوى لا يكفي فكم ادّعي هذا الشأن كاذب وأنا لا ألزم نفسي تعرّف الشرع حتى يجب عليّ التعرف فقد تمّ الافحام وأجابوا عن هذه الحجة أولا بالمعارضة للمعتزلة بأن وجوب النظر عندهم نظري فنقول لا انظر في صحة دعواك حتى يدرك عقلي وجوب النظر وليس ببديهي فلا يدركه حتى انظر (والجواب) إنا نقطع أن من عرض له حيرة في شيء يخشى من اغفاله ضررا فانه يناله هم وغم يضرّ به فان أزال ذلك يتبين حقيقة الامر بالنظر أو بالاخذ بالاحوط حيث يتهيأ في بعض الصور وان كان الاخذ بالاحوط من نتائج النظر الا أنه ربما أمكن بأدني تأمل فان العقول تقبل لومه وذمه لتركه ازالة ذلك الضرر وهو خاصية القبح كما مضى فكيف من خوّفه الرسول بخزي الدنيا والآخرة وعذابهما وفوت كل نفع وادراك كل ضرر لا يجد من نفسه مزعجا للنظر بحيث يذم على إغفاله هذا سيما في هذه الصورة مكابرة ظاهرة فالنظر واجب يدرك وجوبه بادنى التفات بحيث يعد من الاوليات ويلحق بها وقد ضرب له الغزالي مثلا في بحث النظر نفسه

فقال ما معناه لو قيل لانسان : الاسد خلفك مقبل عليك وهو آخذك ان لم تجد الهرب فاذا قال لا حامل لي على الهرب الا العلم بصدق خبرك وانا لا اعلمه حتى ألتفت ولا ألزم نفسي الالتفات حتى يحتم علي الالتفاف قال فان هذا معدود من الحمق لا من العقلاء فعده اياه من الحمق واخراجه عن زمرة العقلاء من دون تحاش يدل على ان هذه قضية يعلمها كل عاقل بضرورة عقله وهو معنى الذم الذي قلنا هو خاصية القبح ومقابل القبح الواجب وهذا منه قول بالوجوب والقبح العقليين وتجنب عبارة الخصم أمر سهل لا يقع النزاع فيه بين المحصلين فقد وضح الفرق بين الامرين وان هذا الاشكال غير وارد على المعتزلة

واجابوا ثانياً بالحل وحاصله ان وقوع النظر لا يتوقف على وجوبه وقالوا أيضا وجوبه لا يتوقف على وقوعه أما الاول فلإمكان وقوع النظر ممن يجب عليه، وأما الثاني فلان النظر واجب بالشرع نظر أو لم ينظر وهذا الجواب من المغالطة بمكان ومن ترويجات العضد تخييله الفرق باعتراض الوجه الاول وترك الثاني وهما من واد ، والجواب عن الاول ان إمكان معرفة صدق النبي لا يوجب اتباعه بل الموجب معرفة صدقه بالفعل وقد فرضنا امتناع المرسل اليه عن تعرف ما لا يجب عليه تعرفه ولو قال النبي كما قلتم يمكنك معرفة صدقي قبل العلم بوجوب المعرفة لكان من جوابه نعم ولكن ليس لك إلزامي بنفس الامكان اذ الممكنات كثيرة هذه أحدها فان ادعيت لهذه الحادثة خصوصية يبلغ بها الوجوب فهو اول المسئلة ولا جواب للرسول حينئذ وبهذا اعترضه العضد وغيره والجواب عن الثاني ان هذا من تكليف الغافل الذي اتفقنا على امتناعه ودعوى الفرق بينهما بان

هذا يمكنه النظر وذاك لا يمكنه لا يكفي لأنا الآن فرغنا من بيان انه لم يقم حجة على الممتنع في النظر فهو معذور عن النظر واذا عذر لعدم الحجة فلا عقاب على ما المرء معذور عنه فلا يتحقق في حقه الوجوب الشرعي الذي ادعيتم إذ لا يجتمع بوجوب الفعل والعذر عنه لأن المعذور لا يذم وتارك الواجب يذم والفرق المدعى خارج عن الجامع ومجرد ترويج ان يجمعهما عدم قيام الحجة والامكان في حق هذا دون ذلك لا يتم فارقا لخروجه عن محل النزاع ومثله الفرق بين التكليف بالمحال لنفسه والمحال لغيره كالتكليف بالجمع بين النقيضين وتحمل الواحد منا جبل أحد الى مكة مثلا .

ولا يلتبس عليك هذا بالتكليف بايجاد ماعلم عدم وجوده فانه لا احالة فيه البتة فانه لو اخبر الصادق انك لا تقوم من مقعدك ريثما تتلو الفاتحة فانك تعلم تمكنك من القيام والبقاء على السواء كما كنت قبل خبره لكن خبر الصادق دل على وقوع أحد الجائزين فانه لا بد للجائز من أحدهما ولا دخل للعلم في تأثير احالة ولا امكان وكيف يؤثر التابع في المتبوع فليتأمل جدا . ومحل هذه مسألة الافعال فان ذكر والا فقد كفاك هذا أيها المدرك فليتأمل هذا طالب النجاة ، وليتخبط بتمامي التعصب من اتخذ الهه هواه ، أما قولهم في هذا المقام الوجوب عندنا ثابت بالشرع نظر أولم ينظر فمصادرة فان ذلك نتيجة البحث فكيف يجعل بعض مقدماته !

وحاصله انا نقول لو كان الوجوب بالشرع دون ان يدركه العقل لزم إفحام الانبياء فلا يقوم لهم حجة لا نسداد طريق الشرع بعدم النظر

ولا يمكن الزام النظر قبل ثبوت الشرع فلما لم يجدوا مخلصا عن افحام الانبياء رجعوا الى نفس الدعوى وقالوا الوجوب عندنا قد ثبت بالشرع قبل النظر فيمن يصل اليه فينظر أو لا ينظر فكأنهم قالوا عدم قيام الحجة للنبي لا يضرنا لان نفس الوجوب لا يتوقف على لزوم امتثال المكلف ذلك الواجب . اذا حققت هذي عرفت انه كلام فارغ فانه قد قال خصمهم سلمنا الوجوب كما تدعون لكن يلزم عليه افحام الرسل فكيف يقال الوجوب ثابت عندنا بالشرع نظر أو لم ينظر والمطلوب انما هو التخلص من افحام الانبياء لتقوم لهم الحجة على المكلف وليس النزاع في نفس ثبوت الوجوب اذ قد سلّم تنزلا انما الكلام في لزوم عدم قيام حجة الانبياء فاعرف ان هذا الخبط من الاذكياء له شأن والله المستعان وأما حجج نفاة التحسين والتقبيح العقليين فالتعويل عليها أضعف من التعويل على نقض حجج المثبتين لهما كما سيتضح لك

***

الحجة الاولى

— ما اعتمده ابن الحاجب في مختصر المنتهى وهي انه لو حسن الفعل وقبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لذاته والجواب ان هذا مبني على ان الطلب صفة ذاتية متميزة عن العلم والارادة وخصمكم ينكر ذلك كله ولم يتم لكم ذلك بدليل ناهض فهو بناء على غير أساس ومع تسليمه فالمتعلق (بالكسر) من حيث انه متعلق تابع لمتعلقه فلا يتحقق التعلق بدونه وذلك لا ينافي كون تعلقه لذاته كما قاله الجميع في العلم ولهذا اعترضه سعد الدين . وزبدة هذا وحاصله ان تعلق المتعلق بشيء وكان ذلك

الشيء ذا أوصاف متغايرات فالطلب تعلق بفعل له صفة الحسن مطلقا لا بمطلق الفعل ووضع هذه الحجة الساقطة مبني على نفي الحكمة بل على احالتها فليتأمل.

***

الحجة الثانية

لو كان يثبت للفعل صفة الحسن والقبح لا باختيار مختار كما قالت المعتزلة والباري تعالى ليس الا مبينا لما ثبت في نفس الامر — لم يكن تعالى مختارا في الحكم بل يكون كالمفتي والقاضي بين الحكم ثم يلزم أو يتوعد على عدم الامتثال وتوعد عليه بالثواب والعقاب (الجواب) ان أردتم انه ليس مختارا في جعل الحكم حكما فهو عين مذهب خصمكم وهو أول البحث كما مر توضيحه وان أردتم انه ليس بمختار في التبيين والالزام على معنى انه ليس له ان يخبر بحكم غير ثابت في نفس الامر ولا ان يلزم به فهو كذلك ايضا لان الاخبار لا بد ان يطابق والا كان كذبا وكذلك الالزام لا بد من وجه حامل عليه كما مضى تقريره وكل ذلك لا ينافي الاختيار وان اردتم انه يصير مضطرا الى التبيين حتى يكون بمنزلة الواجب غير المختار فلا وجه للزومه وهو ظاهر

وعلى الجملة فهذه الحجة بينة السقوط لان اللازم منها غير مذهب الخصم أو ما عدم لزومه بين . أما التشنيع بقولكم كالمفتي والقاضي فشيء يستخف به الجاهلون ولم يجئ بشيء بدع فان هذا شأن الماهيات كلها كماهية القديم والواجب والممكن والمستحيل والضد والنقيض والنفي والاثبات وسائر الماهيات فانها متقررة بخصوصياتها التي بها تمايزت وتقررت وعلمت

ولذا تقرر الله سبحانه على من لم يفرق بين ماهيتين بالاستفهام والتعجب والانكار كقوله تعالى «قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ـ أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون ـ أفمن يخلق كمن لايخلق ـ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار» الى غير ذلك وقال الله سبحانه «كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها» وقال تعالى «ان ربي على صراط مستقيم» وقال تعالى «قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن» وقال تعالى «والله لايحب الفساد» وقال تعالى «ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي» وقال تعالى «ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله ـ ان الله لا يظلم الناس شيئا ـ ان الله لا يظلم مثقال ذرة ـ هل جزاء الاحسان الا الاحسان» الى غير ذلك من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم مما يدل على ان المنهيات والمأمورات متقررة كتقرر القديم والحادث والنفي والاثبات فمن قال لا فرق بين الاحسان والاساءة الا بحسب اعتبار الاعتراف وانه لا معنى للفاحشة مثلا الا ذلك المتعارف والافهي والايمان سواء في الخلو عن الحكم وفي نظر الشارع وانما اتفق الامر باشياء والنهي عن اشياء لمجرد الاحسان لا لحامل ايضا فمن كان هذا شأنه فوالله مافي انصافه مطمع لكن كثرة المقلدين للاشعري في هذه الهفوات الجأ المتدينين الي الاعذار معذرة الى ربنا وكفى به حكما

ثم أنا نبين الآن ان هذا الامر اعني كون الحكم غير واقف على اختيار مختار في كونه حكما لازما لزوما بينا على قواعد الاشاعرة وبيانه أن الحكم

عندهم خطاب الله والخطاب القولي الذي هو من صفات الفعل اتفاقا على وفق النفسي وعبارة عنه فقوله مثلا « أحل الله البيع وحرم الربا » لا بد أن يكون معنى حل البيع وحرمة الربامتضمنا له الكلام النفسي والنفسي غير مختار فيه وتعلقه لذاته كما هو شأن القديم وهم أيضا مصرحون بان الحكم قديم والقديم غير مختار فيه اتفاقا والبارئ تعالى انما يبين لنا ماثبت في الازل ويلزمنا امتثال الجري على مقتضاه فالحكم اذاً ثابت بلا اختيار مختار اتفاقا ويتعين على هذا محل النزاع وينحصر في جهتين احداهما هل يعلل ثبوته الاشاعرة لا لقدمه؟ المعتزلة[1] نعم لامكان التعليل ثانيهما هل يدرك العقل مستقلا بعض جزئياته المعتزلة؟ نعم لامكان معرفة الموجب له وهو كون الفعل ظلما مثلا واحسانا. الاشاعرة لا. لانه غيب محجوب وهذا التحقيق والالزام مع وضوحه لم أرمن ذكره ولا مايقرب منه ولازلت اسائل من أظنه أهلا لان يسأل فما كان مطمح نظري الا أن يفهموا السؤال ولم يكن واما لاستيقان واستقلال عقولهم بحقيقة الامر وشفاء السائل فمرام بعيد، ومرمى حال دونه حجب التقليد، فليتأمله من بقي من المنصفين بعين الجد والانصاف[2] فكل مبتكر محل لاجالة النظر ولا يمنعه الالتفات

(١) اي تقول المعتزلة في الجواب نعم الخ وسيأتي جواب الاشاعرة بعد السؤال الثاني اه مصححه

(٢) تأملناه فوجدناه حقا بل هو ماهدانا الله اليه قبل الاطلاع على هذا الكتاب بسنين ولنا كلام يدل عليه وللمصنف فضل التقدم بحسب علمنا فاننا لم نره لاحد من قبله . ومما يؤيد القرآن من السنة في هذه المسألة حديث الاعرابي الذي اسلم فأمر النبي (ص) ان يعلموه الصلاة فعلموه الفاتحة وسورة «اذا زلزلت» وارادوا أن يعلموه سورة اخرى فقال حسبي هذه حتى أعمل بها (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن =

لقولهم : ماترك الاول للآخر ؟ فانه يكفي في معارضة هذه اللفظة قولهم: كم ترك الاول للآخر ، ولله در ابن مالك حيث يقول اذا كانت العلوم منحا الهية ، ومواهب اختصاصية ، فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ، ماعسر على كثير من المتقدمين ، نعوذ بالله من حسد يسد باب الانصاف ويصد عن جميل الاوصاف ، انتهى

***

الحجة الثالثة

(السمعية)

وهي اشفها بحسب الظاهر وهي قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ووجه الاستدلال انه تعالى أخبر انه لا يعذب بدون بعثة الرسول ومن قال العقل مستقل لقيام الحجة يلزم على قوله أن يسوغ التعذيب (الجواب) أن هذه مصادرة على المطلوب[1] لان النزاع في جواز التعذيب لا في وقوعه وكم من جائز غير واقع وما قاله العضد وجرى عليه السعد وقلدهما الناس انه انما لزمتهم الحجة لمنع العفو عقلا عند المعتزلة فغلط على غلط لان هذه الحجة ذكرت لرد هذا المذهب وقد عرفت ان القائل به اعم من ذلك ولا ملازمة بينه وبين منع العفو عقلا والقائل بعدم العفو عقلا شرذمة من البغدادية وسائر أهل هذه المقالة قائلون بجواز العفو عقلا

يعمل مثقال ذرة شرا يره » فأمرهم النبي (ص) ان يتركوه وشهد له بأنه فقه في دينه وما كان فقهه الا العزم على ترك كل مايعتقد انه شر وفعل كل ماقدر عليه مما يعتقد انه خير فاقره النبي (ص) على تحديد الخير والشر باجتهاده وعقله اه مصححه

(١) الاشبه مغالطة اه من هامش الاصل

وكثير منهم يقولون بجوازه سمعا ونحن منهم كما هو قول اكثر الامة والمحققين المنصفين غير المتعجرفين بل صريح الكتاب والسنة اللذين لا يعدل بهما ولا يعول على غيرهما ومن عجائب العضد والسعد انهما ذكرا هذا الكلام السابق فيما يختص الجبائية من الرد فكان غلطا على غلط وهذه مسألة خلاف بين المعتزلة والجبائية بل البصرية بأسرها يجوزون العفو عقلا والكعبي واتباعه يمنعونه فهي ماشتهر به الخلاف بين أهل المصرين لكن مثل هذه الاشياء أصلها ماذكرت لك آنفا من عدم الاحاطة بمذهب الخصم لعدم صرف الهمة اليه ، فيجهله فيجهل عليه ، شنشنة من عدم الانصاف ، الذي هو أصل الخلاف ، فهذا شيء كثير جربناه في نقل الاشاعرة عن المعتزلة والعكس بحيث يمتنع المنصف من قبول احدهم على الآخر والغلط على المعتزلة أكثر منه في العكس فجرب ان كنت تدعي انك صادق الهمة فليس شاهدا باسوأ التجربة

نعم هذه الآية الكريمة حجة على البغدادية في منعهم العفو عقلا وهذا مذهب ركيك قادهم اليه القول بوجوب اللطف مع القول بانه لا وجه للتعذيب سواه ، والمذاهب ثلاثتها كل منها أوهى من الآخر اعني مذاهب البغدادية المذكورة غير انه بقي لهم هنا عذر إن لم ينصوا على خلافه وهو انهم انما عللوا الواقع من العذاب بانه انما وقع لانه لطف وكل لطف واجب فاذا جاء الشرع بعدم تعذيب أهل الفترات مثلا فلا يلزمهم القول بتعذيبهم فليتهم يحفظ هذا حذرا من الغلط عليهم وهو وجه وجيه يبعدهم عن التشنيع ، ان ادركه من علم الله سبحانه حسن الصنيع

لا يقال في الآية وجه آخر من الاحتجاج غير ما ذكروه وهو ان قولهم ما كنت فاعلا وما كنت لأفعل فحواه ان هذا الامر لا يلائم حالي ولا يليق بي كما قال تعالى « وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلو عليهم آياتنا » وهو بمعنى الاول ثم قال « وما كنا مهلكي القرى الا وأهلها ظالمون » وغير ذلك من الآيات وغيرها لا تجد الاستعمال الا هكذا ولذا يفسرها الزمخشري واضرابه من فحول العربية بقولهم أي ما صح وما استقام وليس بمستنكر ان يدل مجموع كلام على معنى لم يحصل للافراد مع تفرقها كما قالوا في قولهم كان يفعل كذا انه يفيد الاستمرار وقد قيل ذلك في يفعل على انفراده ومدلوله الفعل المطابقي من حيث هو انما هو الحدث الذي من شأنه وحقيقته التقضي وقد قال السعد في موضع من حاشية الكشاف: واعتبارات البلغاء دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة : هذا لفظه وقد مر لنا عليه هنالك مناقشة وفي الكشاف بل في فن البيان كله شيء كثير من هذا فليختبر ، فهذا تنبيه وهو معنى خصوصية التراكيب التي وضعوا لها في المعاني ، ومن ذلك دلالة الاستثناء في جاءني القوم الا زيدا فان افراد هذا التركيب لا يدل على عدم مجيء زيد لكن زعم بعضهم ان دفع فهم عدم مجيء زيد كدفع الضرورة وذكر ذلك في المطول فمع تمام ذلك يكون مما ذكرنا والله أعلم

واذا كان لا يليق بالحكيم ولا يلائم شأنه التعذيب قبل البعثة فهو معنى ان الحجة لا تقوم قبل الشرع اذ لو قامت حينئذ لكان التعذيب ملائما ثم رأيت الاسنوي قد أشار الى هذا الوجه في شرح المنهاج بعد ان

قلته نظرا فنقول لا يضرنا ذلك أما أولا فهي محتملة بقوة ان المراد عذاب الاستئصال بدليل السياق لان العذاب مطلق فهو مع القيدين على سواء أعني الدنيوي والأخروي والسياق معين لاحد القيدين وان عممنا فلا يضرنا أيضا لانا نقول انه قد يقال ذلك في ما يحافظ عليه أعم من ان يكون متحتما أو غير متحتم بقول ما كنت لأترك اخراج الزكاة وما كنت لاترك فضيلة صدقة النفل وحاصله تنزيل ما ليس بحتم منزلة المتحتم بجامع العدم على المحافظة والآية من القسم الثاني جمعا بين الادلة فالباريء تعالى لسعة رحمته وبالغ حكمته يقول ما كنت لاكتفي بمجرد حجة العقل حتى أردفها بحجة السمع ، مبالغة في الاعذار ، وقطعا لتعلة المبطلين الاغمار ، كما قال تعالى « وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذاً لارتاب المبطلون » وحكى عنهم هنا على فرض عدم الرسول الاعتلال بعدمه كما كان يعتل المبطلون بكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم قارئا كاتبا وليس ذلك من شرط النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا اسند الارتياب الى المبطلين وقال هنا « ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك » وفي هذه الآية نفسها دليل على مانحن فيه لمن له فهم وذوق والله الموفق .

ونظير هذه المسألة ان المعتزلة قالوا لو كان للكافر لطف في المقدور ولم يفعله له لم تقم عليه الحجة سهل لهم اقتحام ذلك ما رأوا من مبالغة الله سبحانه وله الحمد بالالطاف وانواع الترغيب والترهيب وقد نقض ذلك سبحانه بقوله « قل فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين » واعتذارهم بمشيئة الاكراه ساقط اذ لا نسلم تسميته ذلك هداية لغة ولعلنا نتعرض لهذه

المسألة فنستوفي الكلام منها والا فهذا تنبيه كاف للمنصف

هذه الحجج الثلاث هي التي اعتمدها ابن الحاجب وشراح كتابه وغيرها ركيك كقولهم يلزم ان يكون فعل العبد كالايمان مثلا أشرف من فعل الله تعالى كالشيطان وهذه هي الشبهة التي زعموا ان ضراراً رجع عن الاعتزال من اجلها ونظير هذه الحجة ماقاله المشركون للمسلمين انتم تحللون ماتقتلون وهو المذكاة وتحرمون مايقتله الله سبحانه وهو الميتة فانزل الله تعالى « وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غروراً، ولو شاء ربك مافعلوه فذرهم ومايفترون*ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ماهم مقترفون*أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا »؟ وعزى هذا الحديث السيوطي في أسباب النزول الى الحاكم وأبي داود وغيرهما من حديث ابن عباس وأخرج الطبراني وغيره عن ابن عباس قال لما نزلت « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» ارسلت فارس الى قريش ان خاصموا محمدا فقولوا له ماتذبحه أنت بيدك بسكين فهو حلال وما ذبح الله بشمشار من ذهب يعني الميتة فهو حرام ! فنزلت هذه الآية « وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم » قال: الشياطين من فارس وأولياؤهم من قريش

نعم بقي ههنا حجة عقلية فانه يعتمدها الاكثر فلا بد من ذكرها ليكون ختام هذا البحث ومفتاح الكلام في مسألة خلق الافعال لانها تذكر في البابين وبينهما مؤاخاة وكلاهما من امهات مسائل الخلاف • وتحرير هذه الحجة ان فعل العبد غير مختار فيه فلا يدخله الحسن والقبح وفاقا لكل

المعتزلة فهي حجة على البغدادية القائلين بان الحسن والقبح لذات الفعل والبصرية القائلين بانها لوجوه واعتبارات لا كما يوهمه كلام العضد من اختصاصها بمن عدا الجبائية وانما لم نتعرض نحن ههنا للحجج التي أوردوها على من قال ان الحسن والقبح لذات الفعل لانا نقول ببطلانه وقد بينا فيما مضى ايضا انه لا يقول به احد وان تحقيق كلام البغدادية يعود الى كلام البصرية بيانا واضحا لم نسبق اليه والحمد لله فقد تبين لك ان هذه الحجة مبنية على ان العبد مختار في فعله وان مالا اختيار فيه لا يتصف بحسن ولا قبح والثانية وفاقية بقي الكلام في الاولى قالوا في بيانها لو كان العبد مختاراً لفعله لكان اما ان يوجده لمرجح أو لا لمرجح إن أوجده لا لمرجح فهو تخصيص من دون مخصص باطل باتفاق العقلاء وان كان لمرجح فهو اما اختياري من فعل العبد أو اضطراري من قبل الله تعالى الاول يلزم عنه التسلسل أو التحكم والثاني يلزم منه الاضطرار لانه حين يحصل المرجح اما أن يجب الفعل أو لا ان وجب فهو الاضطرار وان لم يجب تبين ان المرجح لم يتم وانه خلاف المفروض ولئن قلنا أيضا انه يحتاج الى مرجح لزم التحكم او التسلسل •

واستعظم هذه الحجة الامام الرازي وقال لو اجتمع الثقلان لم يتخلصوا من هذا القدر الا بالقول بالجبر او بالتزام التخصيص من غير مخصص وسد بها اثبات الصانع المختار . ذكر هذا اللفظ في تفسيره في أوائل سورة البقرة وما يزال فيه وفي سائر كتبه يكرره ويتبجح به وهو لعمري غير جدير بذلك فانه في غاية السقوط كما سنبرهن عليه الآن بمعونة الله سبحانه وقد ذكر البياضي أن أصل هذا الدليل للاشعري وحكى إبطاله عن صاحب

التوضيح بكلام فيه طول وما ذكرناه أوضح منه وأصح ان شاء الله تعالى فنقول

الكلام في هذه الحجة لا يتبين الا بنوع اطالة وهل يستدعي التعرض لابحاث متداخلة الا أنها من دقائق هذا الشأن ومهم قواعده فلنرسم فيه مسائل

***

المسألة الاولى

هل لا بد في أثر القادر من مرجح خارج عن اختياره أي كونه مختارا يتقدم الاختيار اي ايقاعه الفعل مختارا ؟ اختلف في ذلك والحق انه لا يحتاج بالذات ولا بد منه ليقع الاثر حكمة وعادة على ما يأتي من تفسير العادة . وتوضيح الكلام ان مرادنا بالقادر من له ان يفعل وان لا يفعل ومعنى هذا أن الممكن الذي هو محل قبول التأثير لا يخلو من أن يكون موجودا او لا والثاني هو المعدوم وتفسير الوجود ونقيضه من أوضح الواضحات فما هو عليه من الوجوب والعدم واجب له في الحال غير واجب في الاستقبال فأثر المؤثر انما يقع عليه في الوقت المستقبل فهو لا يخلو فيه اما أن يكون على ما كان عليه في الماضي أو ينتقل عنه الى نقيضه وكل من الانتقال والاستمرار واقف على اختيار المختار بوسط أو بغير وسط على حسب الخلاف والمسائل. أما الانتقال فواضح فيه وكذلك من قال بان عدم العلة علة لعدم المعلول فيقول استمرار العدم واقف على اختياره اذ له ازالته بايجاد نقيض العلة الموجبة لعدم المعلول وأما من قال اذا صار الممكن على أيّ

النقيضين الوجود والعدم وجب له مالم يطرأ مزيل فوجه وقوف الاستمرار أيضا تمكن المختار من ازالة الاستمرار بتحصيل المزيل فقد تبين لك معنى ان يفعل وان لا يفعل ووقوف كل منهما على اختيار المختار فظهر ان ايراد من أورد أن « أن لا يفعل » لا يصلح اثرا مصادرة على المطلوب. اذا تبين لك معنى القادر والمقدور علمت ان طلب زيادة على القادر في تحصيل الاثر منازعة في معني القادر ولا التفات الى ذلك فما أردنا بالقادر الذي اثبتنا له الاحكام المخصوصة الا ماذكرنا وهذا أبين عند أهل الجدل ومنه قولهم لايحصل الحد بالبرهان فالاعم من هذين الجزئين قولنا لايحصل التصور ببرهان فاعرف

(فان قيل) اذا كان الممكن في نفسه مستوي الطرفين فاذا نسبته الى الفاعل قبل فرض مرجح بانهما لم يحصل له في نفسه بنفس النسبة مرجح لايهما فحصول احدهما دون الآخر ترجيح من دون مرجح (قلنا) ان أردت حصول رجحان قبل الاختيار فسلم ولا يضرنا وان اردت حصول رجحان مترتب علي الاختيار فممنوع اذ هو معني التأثير وكل متأثر راجح الجانب المتأثر وما المراد بالمؤثر الا محل الاثر (فان قيل) فقد عرفنا صحة هذا لكن النزاع باق بان ننقل الكلام الى الاختيار نفسه ونقول الاختيار مع الطرفين على سواء وليس بواجب لاحدهما وكل جائز قابل للتعليل (قلنا) السؤال هو الاول وانما استفدت تطويل المسافة والجواب أن المدول لما عرفت من حقيقة الفاعل وهو قولنا له ان يفعل وان لا يفعل فكيف تسألنا لم فعل احد الطرفين ولم لم يفعل الآخر ولو أجبناك لقلنا لانه فاعل أي لا موجب أو نقول لانه مختار (فان قيل) كما أن أحدنا يجد من نفسه العلم الضروري انه

متمكن من التحرك ونقيضه على معنى انه انشاء حصول الحركة او استمرار السكون والعكس كان ماشاء على ماتقدم من تفسير الفاعل يجد من نفسه العلم انه لا يقع منه اي ذلك الا لداع يدعو اليه ولو قلت لمن زعم خلاف ذلك ارني فاعلا وقع منه الفعل لا لداع او افعل ذلك انت لم يقدر وانما غايته أن يتصدى للنقض عليك ويحترك حركة ويقول هذه لاغرض فيها يدعوني اليها ولا يتنبه انها قد تضمنت غرضا مهما هو النقض عليك ومن هنا قال من قال من المحققين وقوع العبث أي الفعل لالغرض محال وان كان ممكنا في نفسه فاختيار الفاعل لاحد الطرفين لا لداع يرجح اختيار احدهما جائز في نفسه ممتنع لامر خارج هو عدم الداعي (قلنا) هذا صحيح الا أنه كلام في الوقوع وهو غير الكلام في الامكان وقد قررنا فيما مضى ان وقوع الفعل بمحض اختيار الفاعل من دون داع ممكن في نفسه غير واقع (فان قيل) اذا كان صحيحا في نفسه فلم وقف الوقوع على الداعي ومن اين ساغ لكم الحكم بذلك مستمرا ؟ (قلنا) لما ذكر السائل من وجدان العلم الضروري من النفس انه لا يقع الفعل الا لداع وقد عرفت أن العلم انما يتعلق بالشيء على حقيقته وهذا العلم الذي يحتمل حصوله أحد أمرين أن يكون ابتدائيا يخلقه الله تعالى بلا واسطة سبب عادي وأن يكون تجريبيا فان التجربة هنا ابلغ منها في أي صورة فرضت لما ذكرنا من أنها لا تنقض بصورة ألبتة فلا يقع فعل الا لداع واما لمَ كان متعلق العلم كذلك مع انه في نفسه جائز الطرفين فلا يضرنا جهله ويمكن أن يقال الممكن وان كان جائز الطرفين في نفسه فمن ضرورة تحققه أن يكون على أحد الطرفين وقد دلنا العلم انه على أحدهما مستمرا أعني أن الواقع لا يقع الا لداع وان كان

الطرف الآخر جائزا أعني وقوعه لالداع وبهذا التحقيق والاستيثاق من استيقانه نأمن أن يستفزك ما اكثر الامام الرازي من تكرار ذكره أن القائل بأن الفاعل يصح منه الفعل لالداع أو مع المعارف لايمكنه القطع بالحكمة وان الله لا يفعل القبيح لجواز أن يخالف الحكمة لالداع وانما التبس عليه الصحة بالوقوع كما التبس على ابي الحسين بجعل الداعي شرطا للصحة وسائر المعتزلة يقولون وقوف وقوع الفعل على الداعي عادي وتفسير مرادهم ماذكرنا لايحمل على غيره

(تنبيه) اذا عرفت هذا التحقيق ، واستمكنت من أطراف هذا التدقيق ، نشأ لك اشكال ، وسنح لك سؤال ، وهو ان الممكن واجب له الامكان لذاته فلايكون له أولوية ذاتية باحد الطرفين والا لما خرج عنها لان ما للشيء بالذات لا يجوز انفكاكه عنه كما في واجب الوجود وممتنع الوجود فاذا كان كذلك فتحققه في الازل بدون الكون على أحد الطرفين رفع للنقيضين وعلى احدهما تخصيص بلا مخصص والفاعل اثره حادث وهذا السؤال نشأ لي في حال الطلب وسألت شيخي عنه ولم يتيسر لي فهم جوابه وما زلت اتضرب في جوابه واوجه ماقدرت عليه مما اذكره لك الآن تفصيلا (قوله) الممكن واجب الامكان بالذات (قلنا) هذا حق (قوله) فلاأولوية له ذاتية باحد الطرفين (قلنا) قد اختلفوا في ذلك فقال الاكثرون بذلك وهو الحق لما ذكر السائل ومنهم من ذهب الى خلاف ذلك فان ارادوا بالاولوية مالايكفي في وقوع الممكن فلايضرنا صحة ذلك ولا بطلانه ولاجدوي له ولم يرد السؤال عليه وان ارادوا مايكفي فباطل

لما ذكر من عدم جواز الانفكاك فينقلب الممكن واجب الوجود او العدم.
ثم قد اختلفوا في أصل آخر يماشي الجواب عن هذا السؤال على أحد القوانين في هذا الفصل وهو: هل عدم العلة علة لعدم المعلول؟ قالت الفلاسفة ومال اليه بعض المتكلمين نعم واحتجوا بلزوم ما ذكره السائل وقال المتكلمون لا واحتجوا بان العدم نفي محض فلا يصلح اثرا الفاعل ولا يحتاج الى علة ولا يمكن اختصاص العلة به

ويجاب عنه بان المراد بالتأثير وقوف تحقق مفهوم على تحقق آخر وتبعيته له أعم من أن يكون خارجيا اوذهنيا ثبوتيا أو نفييا كما ذكرنا في تفسير الفاعل وقد قال المتكلمون بوقوف الاعدام على اختيار الفاعل بوسط أو غير وسط وقال كثير من محققيهم يتعلق التكليف والمدح والذم بان لا يفعل فقولهم هنا لا يصلح العدم أثرا مخالفة لذلك ومخالفة أيضا لما أجابوا به الفلاسفة حين أوردوا عليهم إنّ «أن لا يفعل» لا يصلح أثراً فيلزم انتفاء حقيقة المختار وهو من له أن يفعل وان لا يفعل ، وكذلك أجابوا من أورد على أن لا يفعل لا يصلح أثرا فلا يتعلق به المدح والذم وقالوا طلب أن يكون الاثر معني وجوديا مصادرة على المطلوب . ثم اذا تحقق معدوم لم يترتب على علة قلنا لعدم كونه معلولا كما اذا تحقق موجود كذلك لكن ذلك انما يكون لواجب الوجود وواجب العدم (فان قيل) هذا يتمشى في العلة الفاعلة اذ لا فاعل في الازل فيتحقق عدم العلة اي عدم تمامها لنقص شرط هو امكان حصول الاثر اذ العلة في اصطلاحهم فاعلة او موجبة لمجموع مابه تمام الاثر حتى ان تمام العلة الفاعلة وقوع اختيار الفاعل عند بعضهم فكذا قالوا اذا أكملت الشرائط وجب

الاثر على مايجيء في المسألة الثانية وأما العلة الموجبة فيجوز أن يتحقق في في الازل علة الوجود وعلة العدم أي عدم علة الوجود فلم يثبت علة العدم دون علة الوجود وهما سواء في صحة الثبوت في الازل (قلنا) جواز ثبوت كل منهما في الازل صحيح لكن لايحكم من العلل الا بما دل عليه المعلول فاذا تحققنا وجود شيء مما يعلل حكمنا بعلته واذا تحققنا عدم شيء حكمنا بعلته أي عدم علة وجوده وأما قولك لم يثبت احداهما دون الاخرى فشيء لامعنى له فانه انما يعدل مادل على تعليله دليل بحيث يلزم من ترك التعليل محال مثلا فايس لك أن تقول مثلا له كان الواجب واجبا والممكن ممكنا والمستحيل مستحيلا (فان قلت) اذا كانت علة عدمه أي عدم علة وجوده ازلية فكيف صح وجوده؟ (قلنا) ليس كل مفهوم محقق في الازل كالاعدام أو النسب يلزم استمرارها وان سميناشيئا منها علة بل تزول بعلة أخرى تخلفها هي الفاعلة بعد ان حصل شرطها اي الامكان فعلة عدم وجوده الموجبة زالت بحصول شرط نقيضها وصار الفاعل هو الموجد باختياره فحاصله ان العلة الفاعلة اصل شرطها في الازل فعدمت وعدمها هو علة عدم المفعول فلما حصل شرطها وجدت وانتفى عدمها فانتفى معلوله وهذا قدر متفق عليه الا ان المتكلمين يقولون العدم لايحتاج الى مؤثر فلا نسنده الى العلة التي زعمتم فلذا ورد السؤال عليهم خاصة .

وان شئت تحرير الجواب على قاعدة المتكلمين فقل معنى العدم لاوجود ومعنى المعدوم لا موجود فان انتفى الوجود لعدم شرطه في الازل ثبت لا وجود ضرورة .وليس هذا من التخصيص بغير مخصص في شيء لا نا نقول ماهية الممكن قابلة للوجود والعدم ويكفي في تحقق العدم ان لا وجود

وذلك حاصل في الازل وليس لك ان تقول اسلك هذا الدليل في نقيض الوجود وهو العدم فيلزم الوجود في الازل فيجتمع النقيضان لانا نقول العدم امر نسبي لا يشير اليه العقل في الازل على انفراده ولا يتحقق الا بالنسبة الى نقيضه ان عاما فعاما وان كان خاصا فخاصا ولا ثبوت له في الخارج انما ثبوته في التعقل فاذا عزل نقيضه عن التعقل بطل هو فلم يبق متعقلا واذا تعقل الوجود عقل العدم واشار العقل الى شيء هو انتفاء الوجود المتحقق عقلا أو خارجا أو عقلا وخارجا وهذا شأن كل نسبي فيستحيل قصده للتأثير ومن ثمة رجعنا بوقوف العدم على اختيار الفاعل الى معنى تحصيل هذا الشيء او ازالته عن الحصول

اذا حققت هذا تبين لك ان خلاف الفلاسفة والمتكلمين انما هو تسمية لا وجود علة فهو لفظي والذي منع جعل العدم اثرا للفاعل نظرا الى مذهب المتكلمين هنا والذي لم يمنع نظرا الى ماذكرنا أولا وتحقيقه في المحلين من المقارب، فسدد وقارب، وهذا تدقيق على قواعدهم ألجأ اليه ذلك السؤال العويص وهذه مضايق يغنينا الله سبحانه عن الاحتياج اليها ويجيرها من الاعتماد عليها ولكن الامر كما قال امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه العلم نكتة يسيرة كثرها أهل الجهل وانما طلبنا في هذا لان احتياج العدم الى مؤثر كالذي تدفعه الضرورة بحسب النظر الظاهر

(تنبيه آخر) تخصيص من غير مخصص مع وضوح بطلانه وان مدار الادلة عليه وتطبيق العقلاء من المليين وغيرهم على ذلك قد حكى فيه السمرقندي خلافا عن بعض الطبيعيين وقالوا وقوع السموات والارض اتفاقي والعلم الضروري ان عجائب الملكوت يستحيل ان تكون اتفاقية

بل اهون من ذلك فالقطع ان من رأى بيتا مبنيا وثوبا منسوجا اضطر الى انه له مخصصا كيف من يرى اشجار الارض واثمار تلك الاشجار وأوراقها وازهارها ويرى ما فيها من دقيق الصنع وباهر الاحكام بحسب الشكل كيف مع ما تضمنت من المنافع التي هي اهل [1] العناية بالطب كالفلاسفة اعرف الناس بها والطبيعيون هم من غلب عليه العناية بذلك وقد حكى عنهم الغزالي رحمه الله انهم اضطروا بالآخرة في علم التشريح الى الاعتراف بالصانع المختار وان خالفوا ذلك في الالهيات كما اصابوا في المنطق ولم يفوا بشرطه فيها ولو اردت ان تجد شكلين مستويين في ورقة او شجرة او آدمي او بهيمة او حجر او غير ذلك لم تجده وكفى بذلك عبرة ودليلا يضطر العاقل الى مخصص بل صانع مختار ، وحكيم أجري الامور بمقدار ، ولأنس الناس باختلاف هيئة كل شيء يعجبون مما خالف ذلك وتقاربت هيئته وما كان العجب الا من هذا الاختلاف وانظر وجه الانسان مع صغره كم حصل من تركيب أجزائه من صور لا تلتبس صورة باخرى أهذا اتفاقي ؟ أشهد بالله انه لصنع عليم حكيم وان من نظر في ذلك ولم يعترف منكر للضرورة وان من قال من المتكلمين ان مثل ذلك لا يفيد اليقين لمحروم مخذول وكل شيء من المخلوقات اذا تأملت فيه أفادك ذلك وما اظهر ذلك . والعجبُ من المتكلمين كل العجب كيف صار عندهم اوضح الامور اخفاها ، أو لم ينظروا في ملكوت

---

(١) يعرفها اهل العناية بالطب كالفلاسفة . اه من هامش الاصل وليس في آخره لفظ (صح) وهو غير كاف لتصحيح ما في الكلام من التحريف والغلط ولكنه يجعله مفهوما . مصححه

السموات والارض وما خلق الله من شيء وأن عسى ان يكون قد اقترب اجلهم، فبايّ حديث بعده يؤمنون » وقد اخبر الله سبحانه ان هذا الدليل ونحوه قاطع بقوله « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » اللهمّ ربنا لك الحمد انه قد تبين لنا الحق بهذه العجائب الظاهرة، ووجدنا برد اليقين بهذه الحجج البينات السهلة الباهرة، فلا يؤاخذنا سلوك[1] هذه المسالك، التي تشعبت عنها ثنيات الطريق، واقتحام تلك المهالك، التي ليس لها من قبل رسلك دليل ولا رفيق، فما اردنا الا التنزل معهم مبالغة في النصح، وما تساهلنا الا كما يتساهل في الكذب من اراد الصلح، فكن عند قصدنا لا عند حاصلنا فما رضيته فاقبله بفضلك وسعة رحمتك، وما كرهته فتجاوز عنه بكرمك ورأفتك، فانك قد وفقتنا لطاعتك بأحب الاشياء اليك وهو الايمان، وجنبتنا معصيتك بأبغض الأشياء اليك وهو الشرك، فاغفر لنا ما بينهما واختم لنا بالحسنى، وأنزلنا من كرامتك المنزل الاسنى، آمين

***

المسألة الثانية

اتفقوا على ان حصول اثر المؤثر الموجب عند اجتماع الشرائط وارتفاع المانع واجب كالاضاءة والاحراق وهويّ الثقيل وان كان وجه وجوبه مختلفا فيه هل هو عادي او غيره على تفاصيل تذكر في غير هذا المحل. واختلفوا في اثر المختار فمنهم من قال يجب وهم جمهور الاشاعرة وغيرهم قال لا يجب وقد

(١) كذا ولعل الصواب : فلا تؤاخذنا بسلوك الخ. مصححه

يخطر في البال انه لاخلاف بينهم لانه ان عدمن الشرائط وقوع الاختيار أي ايقاع الفعل فلا ينبغي ان يقع في وجوبه خلاف ولذا نفت الفلاسفة المختار لانهم فسروا العلة الفاعلة بما يحصل عنده الاثر ونحن نقول لهم انا لانجعل ايقاع الاثر وحصول الاختيار للفعل داخلافي مفهوم الفاعل المختار بل مرادنا به ان يختار وهو [١] لايجب حينئذ وقوع الاثر والا لناقض قولنا له ان يختار وهم قالوا ان وقوع الاثر قبل الاختيار ممتنع لعدم تمام المؤثر وبعده واجب فلا مختار وهو منهم مصادرة [٢] كما ترى (والجواب) وجب بالايقاع بالاختيار فلا منافاة والاشاعرة أجابوهم بهذا ثم جاءوا يوردونه على المعتزلة هنا والجواب الجواب . (نعم) وان أريد ان الاثر يجب ان يقع قبل صدور الاختيار فلا ينبغي ان يقول به أحد لعدم تمام شرائط الاثر اذ لا مؤثر حينئذ لا موجب ولا مختار الا ان ظاهر كلامهم ان الخلاف في هذه الصورة وان المراد انه يجب ان يختار الفاعل حين حصول المرجح وهو كما ترى مناقض لمعنى الفاعل لان قولنا يجب ان يختار مناقض لقولنا له ان يختار (نعم) ولا يلتبس عليك هذا بما صرحت به المعتزلة من وجوب وقوع الفعل مستمرا ففرق بين قولنا يستحيل ان لايقع وبين قولنا انه يقع لا محالة لان

---

(١) الظاهر ان لفظ هو زائد . اه مصححه

(٢) يعني ان الوجوب انما يكون بعد الايقاع بالاختيار وحاصله ان للقادر ثلاث حالات حالة لم يختر فيها فعلا بعد وحالة قد اختار ولما يفعل وحالة ثالثة قد اختار وفعل ففي الحالة الاولى لايجب الفعل قطعا وفي الحالة الثالثة يجب في ثاني وقت الايقاع قطعا والحالة المتوسطة وهي حيث يختار ولما يوقع لايجب ايضا فعلمت ان قولهم بعد الاختيار يجب غير صحيح لانه انما يجب بعد الايقاع بالاختيار واما بعد الاختيار قبل الايقاع فلا وجه للوجوب وهو واضح مع التأمل الصافي (ارواح) . اه من هامش الاصل

الآخر يكون في الجائز والاول لا يكون الا في الواجب ولعله التبس على المختلفين احد الامرين بالآخر واما لم استمر وقوعه حينئذ مع جوازه فلما ذكرنا في المسألة الاولى من وجود العلم الضروري باستمراره حينئذ الى آخر ذلك الكلام

●●●

المسألة الثالثة

نتيجة الاولين . فمن قال باشتراط المرجح ووجوب الاثر عند وجوده فلزوم الاضطرار واضح واما من قال بالاشتراط دون الوجوب كابي الحسين وابن الملاحمي فلا يلزمه ومن لم يقل باحد الامرين فعدم اللزوم له أوضح فتبين لك ان الاضطرار انما هو على أصول الاشاعرة وهم هنا اعترفوا به وحين أوردته الفلاسفة في حق القديم حادوا عنه وهو لازم لهم لزوما واضحا واما فرقهم بين الواحد منا وبين القديم تعالى بان المرجح قديم فمن العجائب فان القدم انما يزيد الوجوب تأكيداً فكيف يجعل فارقا؟ وهل يصح ان يقال المرجح واجب بذاته في حقه تعالى فلا يلزم الاضطرار وفي حقنا واجب من حيث انه صادر عن الغير وان كان جائزا في نفسه فيلزم ؟ وقد قررنا فيما مضى ان المرجح هي صفة الفعل المعلومة أو المظنونة أما الارادة فلا تصح للترجيح انما من شأنها التخصيص وهي مع الطرفين على سواء فلا بد من مرجح خارج عنها فقد بان لك لزوم سؤال الفلاسفة لهم والجواب بان الواجب بالاختيار عين الاختيار انما يصح على قواعد المعتزلة واما هم فقد عطلوا معنى المختار فان المختار من له ان يفعل وان لا يفعل فكيف

يصح ذلك عندهم فانه قبل حضور الوقت الذي تعلقت الارادة بوجوب الفعل فيه وبعد تقضّيه يستحيل وقوعه وحال حضور ذلك الوقت يجب وقوعه لان المرجح واجب لحصول الفعل حينئذ واجب فالفاعل مابين وقتي وجوب وامتناع ولا يقال في ذينك له ان يفعل وان لا يفعل فبمجموع هذه المسائل الثلاث تبين ان الاضطرار على غير قواعد الفلاسفة لا يلزم، وانما القول به شنشنة أعرفها من أخزم ، وللوجوه التي ذكرنا صرح ابن عربي في الفتوحات فكرر ذلك تكرارا كثيرا بأن الاختيار غير ممكن في حق القديم ايضا وليس ماجاء به بغريب لانه جرى على مقتضى تلك الاصول وقد خلع العذار فلم يخش العار وحسبنا الله ونعم الوكيل. واعترف ايضا المحقق البياضي بمعنى ما ذكره ابن عربي وحمله الحياء على تكلف العذر فقال وكونه تعالى قادرا على جميع الممكنات بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا يفترق عن الموجب افتراقا ظاهرا فانه يجب الصدور عنه بحسب مشيئته وعدم الصدور غير ممكن لكن هو بحيث اذا لم يشأ لم يفعل انتهى كلامه

والجواب ان هذا فرق اجنبي فان قولك اذا لم يشأ أمر فرضي لان عدم المشيئة غير ممكن لانها ازلية فعدم الصدور مرتب على أمر فرضي فلنفرض مثله في الموجب ونقول هو بحيث لو ثبت له مشيئة لساوى المختار أو لو ثبت له حالة المختار لجاز ان يختار الترك وهذا شيء ليس من جنس كلام العقلاء فلذا كان ابن عربي أوفى بحفظ بيضة الخطاء غير معرج في جادة ضلاله على مسالك القطا ،

واعلم ان هذه الابحاث الفلسفية التي ادخلها المتكلمون في انظارهم وابحاثهم حياة لآثارهم [١] التي يجب السعي في هدمها فانهم رؤساء الضلال والالحاد وقد اكثرت الاشاعرة عنهم حتى ان الكلام في مباحث الاعراض ولطيف الكلام كالمتحد لا تجد بين كلام الاسلاميين والفلاسفة كثير فرق في المعنى ولا في الاصطلاح وانظر المواقف وغيرها ان شئت حتى تهذيب سعد الدين مع اختصاره ومع [٢] يسمونهم الحكماء، والمنطق شعبة مما ذكر وان كان دونها بالنظر الى اعتوار الانظار له وانه كلام على آلة الاستدلال والجلل فيه كسائر العقليات بل هو أقلها لا كما يزعم من يجهله كالقرشي في المنهاج حين سمع تمثيل المشهورات بحسن العدل والاحسان، والخطأ في المثال لا يتضمن الخطأ في القاعدة لكنه مع ذلك لا خير فيه لانه من آثار الضلال وقد عاش الناس ودانوا بدون المنطق والذين اعتبروه وقطعوا فيه بعض أعمارهم لم ترهم يستعملونه في كلامهم على الاستدلال الا في الندرة شبيه الفاكهة فهذا النمط كله من قسم البدع التي هي بين المظلم والاعظم واذا كانت التوراة مع انها كلام الله سبحانه نهينا من تعلمها فما ظنك بما كان في تلك الاعصار من انظار المردة من المنجمين والسحرة وسائر فنون أهل الضلال فليس لك ان تقول ماسبره العقل ووجده حقا فلا منع منه فانه لا اعظم مصلحة ولا أكثر خيرا ولا أوفر صلاحا وهداية من كلام الله تعالى ولم يأمرنا به بل نهينا عنه [٣]

---

(١) يريد آثار الفلاسفة اه مصححه

(٢) لعله سقط من هنا كلمة : ذلك

(٣) يعني بكلام الله الذي نهينا عنه التوراة. وقد يقال انما نهينا عنه لتحريفه =

ومما قلت في ذلك لردصنيع هؤلاء الذين صنفوا في ترتيب معرفة دخول وقت الظهر مثلا على معرفة ان الشمس في أي برج كأن الدين كان خفيا حتى يبنوه بذلك الذي لو صح في نفسه لكان عبثا وارتكابا للمنهي من اعتبار النجوم في شيء من الشرع فان معرفة الوقت المذكور مدركة بضرورة الحس اذهو اول زيادة الظل المدرك بحاسة البصر والعصر حين يبلغ تلك الزيادة مثل ظل القائم ومن التخليط اعتبار ظل الانسان باقدامه مع اختلاف الاقدام بالنسبة الى القائم فكم قدم طويلة وصاحبها قصير وعكسه وهذا بالمشاهدة ويفحش هذا بزيادة على من جعله تحقيقا لا تقريبا فقلت في ذلك مشيراً الى تمميم المفسدة فيما ذكر

قال المنجم في علمي منافع قد | اقر لي ثلة من جلة الفقها
فقلت ضلوا وكان الحق لوسعدوا | ان يؤثروا السنة البيضا على السفها
مثاله الوقت محسوس علامته | فكيف يحتاجكم فيه امرؤ فقها
وغير ذا مثله للمستضين وقد | ألغاه سيدنا المختار بل ونها
لكن تقيد علم الفيلسوف لدى | كل الفنون كما يدريه كل نها

(فان قلت) أما مسألة التوراة فهي للقيد بل حتى لقد رأينا في كلام هذه المتفقهة انه يجوز الاستنجاء بها لانها محرفة مبدلة (قلت) هذه جهالة عظمى شبيه بما يفعله هؤلاء الشعراء من الحط على الانبياء صلوات الله

= وعدم الثقة بأنه كلام الله حقا ولانه نسخ بشرعنا فاستغنينا بالناسخ لانه خير من المنسوخ واغناء شرعنا إيانا عن شرع آخر لا يقتضي إغناءنا من العلوم والفنون التي تنفعنا في دنيانا فان كانت الفلسفة اليونانية التي مزجناها بعلم العقائد ضارة لتهافتها وشكوكها فما يقابلها من علوم هذا العصر وفلسفته نافع لانه مبدأ الصناعات التي تقوى بها الامة اه مصححه

وسلامه عليهم أجمعين في معرض مدح النبي صلى الله عليه وسلم كقول البوصيري وهو من أماثلهم

انما مثلوا صفاتك للنا س كما مثل النجوم الماء

وهو نظير قولك لا رجل الا زيد ولا يجوز لا نبي الا محمد فكذلك لا يجوز لا فضيلة لنبي الا لمحمد تنزيلا للمفضول منزلة المعدوم وكان يكفيهم ذكر الخصوصيات لو فقهوا . ثم تقول وقد شهد الله سبحانه لعبد الله ابن سلام واضرابه بانهم يعرفون الكتاب كما يعرفون ابناءهم واحتج الله سبحانه عليهم بكتابهم وقال « لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم » وقال « الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل » وغير ذلك من الآيات فهم كانوا لا يعلمون المحرف من غيره وجملتها متواترة لا يمكن انكارها وتعظيمها باق كما عظمها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقام لها وقال آمنت بمن انزلك

نعم الآن لا طريق لنا الى معرفة التوراة والانجيل على التفصيل لكن ذلك لا يزيل حرمتها في الجملة فان زعموا العلم بعموم التحريف فلا دليل لهم وان قالوا قد شرطنا عموم التحريف وان يخلوا عما نعظم قلنا ليست بالتوراة حينئذ وانما مفروضكم كلام من وضع اليهود فأي حاصل لهذا الكلام الذي حررتموه جزأ من فقهكم ماهذا الا عشق للاغراب وانما رأينا هذا في فقه الشافعية كالمنهج وغيره وشبيهه قول بعضهم يستنجى بكتب الحنفية لانه لا كتاب فيها ولا سنة ولبئسما قال . ثم نقول ولو كان لنا مصلحة في معرفة التوراة لكان يعلمها الله سبحانه وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم وهو يعلمنا لكن لما كان عندنا ما يغني لم نؤمر بها بل نهينا ويكون لله حكمة لم نعلمها فما ظنك

بآثار الفلاسفة اللهم اغفر لنا ما لابسنا من ذلك ، واجبرنا بما ضيعنا من اعمارنا في تلك المسالك ، وانا لله وإنا اليه راجعون ، ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا

واعلم ان مرادنا بالحكم على المنطق ونحوه بما ذكر انما هو من حيثية جعلها قسما من أقسام العلوم الدينية لا من حيث كونها صنعة من الصنائع وكذلك كل ماله هذا الشأن من علم وغيره انما يتحقق البدعة فيها نظرا الى جعلها جزءا من الدين فليتعين ذلك حذرا من الجهالات التي قالها كثير من مدعي العلم حتى قالوا البدعة تدخلها الاحكام الخمسة وهذا رد صريح على الشارع حيث قال « كل بدعة ضلالة » ولا معنى للبدعة الا احداث امر في الدين ليس منه وذلك حكم يستوي فيه جميع البدع وأما كون ذلك الشيء المخترع لا دخل له في الدين فليس مما نحن فيه ولعله اختبط على المذكورين احد الامرين بالآخر فلو تعلمت المنطق كما تتعلم الموسيقى والحساب والخياطة ومالا يحصى من ذلك مخترعا او قديما لم تكن مبتدعا ولا تاركا سنة اما كون ذلك الشيء تنشأ عنه مفسدة فهذا بحث آخر ليس من قبل البدعة بل من باب سد الذرائع وهو أيضا هول أعم وأطم كاد الناس يتفقون عليه عملا سيما الامراء وعلماؤهم وان اختلفوا فيه بحثا في مدى بعيد في احد طرفيه الظاهرية وفي الآخر المالكية وغيرهم والناس فيما بين ذلك يتجاولون ويعرفون وينكرون وهناك يتميز المتورع من الجريء ورحم الله بعض المحدثين حيث يقول ان امكنك ان لا تحك رأسك الا بأثر فافعل

بحث خلق الافعال

اعلم انه لو لم يبحث الناس هذا البحث لم يكن مما يعني العاقل فان كل عاقل يستقل بضرورة عقله انه مفاد التمكن من بعض الاشياء لا من قبل نفسه ولا على جهة اللزوم غير مفاد بالنسبة الى بعضها ويعرف بين ذينك الامرين ضرورة كالمشي وخلق لون له او ولد ونحو ذلك ولا أدري ما اول هذا الخلاف وكيف غرسه الشيطان ونمّاه حتى جار على افاضل الامة وصيروه من مهمات الدين ولم يتكلم احد بمثل ما ذكرت لك الآن بل شمر كل انصرة ما طرق خلده اول مرة ، ووجد قلبه خاليا فتمكن وهو على غرة

أتاني هواها قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا

حتى صنف البخاري كتابا في خلق الافعال وذكر في الصحيح شيئا من ذلك وليته صان تلك المكرمة التي فاز بها في الحديث ، ولكنه اتى بما لا يزيد العاقل عند سماعه على التسبيح ، وفعل غيره من افاضل الامة نحوه كل ينصر ما اتفق له ، آيات بينات على ان هذا النوع مع تكريه في اسفل سافلين ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم اجر غير ممنون ، فما يكذبك بعد بالدين ، أليس الله باحكم الحاكمين ، فاذا جلنا مع الناس في مداواة هذه الجراحات وتطهير تلك الارجاس قلنا

اختلف الناس في فعل العبد والمراد كل حيوان . قالت المعتزلة باسرها ـ والمعتزلة اسم يشمل كثيرا من الحنفية وبعض الشافعية ، قال ابن

السبكي وليس فيهم احد من المالكية وكأنه يريد في جميع الموارد واما في بعضها كالقول بالحكمة وغير ذلك فلا نسلم له وهذا في الاعصار المتأخرة واما السلف الذين هم قدوة فليس الامر على هوى المدعين عليهم من هذه المتمذهبة ، ومن المعتزلة الشيعة الزيدية والامامية وقول الامام المهدي في البحر ان الامامية أطبقوا على الجبر والتشبيه لعل ذلك كان في أوائلهم والذي رأيناه في كتبهم مثل التجريد وغيره انها عقائد المعتزلة الا ما اختصوا به مما هو معروف وإلا مسألة الوعيد فخالفوهم وقالوا بالرجاء نعم ومع المعتزلة سائر العقلاء من المتشرعة وغيرهم فيما يحكى وقد يقال انها مسألة خلاف سابق وانه وضع النرد والشطرنج بازاء الجبر والاختيار والله اعلم

وقال بهذه المقالة امام الحرمين آخر امره واليه رجع المحققون من متأخري الاشاعرة مع شائبة عصبية كما سنوقفك على ألفاظهم ونسبتها الى كتبهم المعلومة ـ ان الله[1] خلق لهذا العبد قدرة بها يصير متمكنا من الفعل والترك على ما مضى من حقيقة القادر فنسبة فعل العبد اليه حقيقة والى الله تعالى بنوع من المجاز وانما يمتنع من المجاز في بعض المواضع كما يمتنع من الحقيقة فكما لا يقول يا خالق كذا ويلفظ بشيء مما تستهجن نسبته اليه تعالى مما هو خالقه حقيقة لا يقول يا كذا أو يا خالق كذا ويذكر شيئا مما ينسب اليه مجازا من افعال العبد وذلك للاستهجان وايهام غير الصواب (وقال) جهم وموافقوه نسبة فعل العبد اليه كنسبة حركة الشجرة اليها والله هو الخالق حقيقة وانما العبد محل فقط ولا قدرة له اصلا (وقال) الاشعري ان الله خالق للعبد قدرة

(١) هذا هو مقول قوله : «قالت المعتزلة» ، وما بينهما اعتراض اه مصححه

لكنها موجبة للفعل فالفاعل حقيقة هو الله كما قال جهم الا انه بواسطة سبب موجب هذه حكاية بعض المتكلمين والذي في كتب الاشعرية وهم اخص به ان فعل العبد بخلق الله تعالى ابتداء ويخلق الله له قدرة حال الفعل لا قبله ولا أثر لها ولذا جزموا ان مذهبه الجبر المحض كما صرح به غير واحد كامام الحرمين والرازي والسمرقندي وشارح الطوالع وغيرهم وكذلك البياضي من الماتريدية وذكر ان القول بايجاب القدرة مذهب الفلاسفة وهو يسمي الاشعري واصحابه أهل الجبر المتوسط وقول جهم الجبر المحض .

وقال الفخر الرازي في المعالم للعبد قدرة بها يتمكن من الفعل كقول المعتزلة والجويني الا انه قال ان الداعية شرط وعند اجتماعها مع القدرة يجب الفعل وهما بخلق الله تعالى فهو غير مذهب أبي الحسين الا بتحقيق الداعية ووجوب الفعل عند كمال الشرائط وان كان يزعم في كتبه ان مذهب أبي الحسين كمذهبه وقد مضى الكلام في الداعية وسيأتي لهذا مزيد تحقيق في بحث الكسب ان شاء الله تعالى وقال سائر الاشاعرة هذا المذهب دفع للضرورة الفارقة بين المختار والمضطر ولا سبيل الى الاعتزال وتعلق المدح والذم ونحوهما أمر قاهر فلا بد لنا من اثبات متعلق لهما مع تجنب الاعتزال ومع الاصرار على مذهب الاشعري ان الله خالق كل شيء قال الرازي وغيره والقدرة التي لا أثر لها كما زعمه الشيخ لا يصلح للتفرقة المذكورة ولا فرق بين وجودها أو عدمها هذا تحرير محل النزاع مع نوع اختصار ولنتعرض لذكر حجج المعتزلة والاشاعرة والكلام مع الاشاعرة يتضمن بطلان مذهب الجبر المحض مع كونه باطلا بالضرورة ولنبدأ بذكر حجج

المعتزلة لان القول فيها أقرب ولميل الاشاعرة الى الاعتراف بها واعتذارهم بالكسب فنقول :

اختلف المعتزلة في ذلك فقال ابو الحسين وابن الملاحمي وأتباعهما هذا أمر ضروري وعليه ابتناء المعاملة والمدح والذم والتعجب وسائر الامور المتفرعة التي لا تكون الا مع صدور موجبها عمن مُدح وذُم وتُعجب منه والعلم بهذه الفروع ضروري فكيف باصلها وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه الا ان لادراكه مقدمة وهي ان تفرد نفسك لله تعالى وسائر المعتزلة قالوا الضرورية الاضافة المطلقة المتفق عليها واما محل النزاع فلا واستدلوا على صحة مذهبهم بحجج :

﴿ الاولى ﴾ التفرقة الضرورية بين حركة الساقط والصاعد والمرتعش والباطش والحيوان والجماد وهذه الحجة اعترف بها الاشاعرة وتعلقوا بالكسب

﴿ الحجة الثانية ﴾ تعلق المدح والذم وغيرهما بالفاعل من حيث انه فاعل دون شكله ولونه ودون سيفه وسوطه وهذا ايضا ضروري ودان له كثير من الاشاعرة وفروا الى الكسب ويأتيك قريبا خيبة الاعتماد عليه ولنقتصر على هاتين الحجتين من الحجج العقلية المحض وهي كثيرة وهاتان اجلاها والخصم يعترف بهما كما ذكرنا ومن لم يعترف بهما فقد شهد على نفسه بالمكابرة كالجبرية المحض

وليس يصح في الاذهان شيء اذا احتاج النهار الى دليل

واعلم ان الاشاعرة وان اعترفوا ههنا بالفرق الضروري بين المختار كالصاعد والمضطر كالمتردي ينقضون ذلك اتم النقض واوضحه لانهم يقولون

بمعنى كونه فاعلا انه قام به الفعل ككونه أسود لا انه حصله فالآكل ليس من فعل الاكل ونحو ذلك حتى أفضى الحال بسعد الدين التفتازاني الى التعجب من المعتزلة كيف خفي عليهم ذلك كما يأتي فنقول لهم ان أردتم بقولكم قام به أي جعله كما هو شأن الاسود فهذا رجوع الى اخوانكم المجبرة غير المتسترة وان أردتم انه قام به بمعنى انه تابع له في التحقق فإما ان ترجعوا بالتبعية الى الحلول أو الاتحاد وعلى الجملة فالهينمة بلفظ قام به مغالطة فان أردتم بها شيئا في معنى اخراج العبد له من العدم الى الوجود فهو قولنا وان أردتم بها ماليس كذلك أي شيء كان بعد اخراج التأثير فهو الجبر وهذا مع دعواهم على اللغة ان آكلا مثلا ليس من فعل الاكل بل من قام به الاكل ولا بد ان يراد بقام غير أوجد لانه قسمه في عباراتهم ولا يخفى على المنصف انه أوقعهم الخطأ في المعنى في الخطإ الآخر وهو الدعوى على مفهوم اللغة ويأتي لهذا مزيد تحقيق في الكلام على الكسب ان شاء الله تعالى

وأما الحجج السمعية فهي اكثر من ان تحصى متنوعة انواعها كثيرة ولا تكاد تجد آية ولا خبرا مما يتعلق بالافعال الا وفيه دلالة مطابقة أو استلزاما وقد اكثر من ذلك الرازي في تفسيره حكاية عن القاضي وغيره من المعتزلة وكذلك الرازي نفسه فهو اكثر الناس عناية في هذا الشأن وأدقهم مسلكا وأوسعهم مجالا وحاله في كتبه تحرير حجج الخصوم على ابلغ ما يمكنه وقد صرح هو بذلك في النهاية وليس كسائر الاشاعرة لا يعرفون مذهب المعتزلة على حقيقته ولا ينصفونهم فيما عرفوا وكذلك الزمخشري تنصيصا وتلويحا وايماء وتصريحا كما قال بعضهم انه دس الاعتزال تحت كل ذرة من كتابه ومن أوضح ترتيب المدح والذم والثواب والعقاب

والتعجب والاستهزاء وسائر الانواع على الافعال وقد باهت جماعة من الاشاعرة فقالوا كما انا قلنا ان المدح والثواب لا ينشآن عن فعل العبد بحسب القضية العقلية وما في نفس الامر انما ذلك بمجرد ترتيب الشارع كذلك نمشي على هذه السنن هنا ونقول ترتيب الشارع لم يكن لملاءمة بين الطاعة والمدح والثواب وبين المعصية والذم والعقاب اذ الملاءمة سابقة على فعل الشارع بهذا الترتيب وقد قلنا لا يثبت للافعال قبل اختياره شيء من الاحوال وقلنا انه لا يفعل الفعل لاجل كذا قالوا والترتيب ايضا لم يقتض علقة متأخرة بين الطاعة والمدح والثواب وبين المعصية والذم والعقاب وإنما هو مجرد أمارة على أن من كتب له الطاعة فقد كتب له المدح والثواب ومن كتب عليه المعصية فقد كتب له الذم والعقاب على معنى انه اتفق ان الامر بذلك بالارادة القديمة والحكم الازلي الذي ليس يوافق على اختيار مختار كما مضى تحقيقه ولو اتفق العكس لكان كذلك .

قال في شرح الطوالع مقررا لكلام البيضاوي في المتن ما لفظه : الجواب ان يقال لا نسلم ان الافعال اسباب المدح والذم والثواب والعقاب بل الموجب لهذه الامور السعادة والشقاوة وهما ليستا متعلقتين بالافعال بل كل واحدة منهما جبليَّة فطرية للعبد بتقدير الله تعالى وارادته في الازل والافعال امارات الثواب والعقاب والسعادة والشقاوة والآيات انما دلت على ذلك انتهى ، وما أوضح قوله بتقدير الله وارادته في الازل في ان هذه الامور ايضا ليست باختيار الله تعالى فانه لا اختيار فيما ثبت في الازل اذ اثر المختار لا يكون في الازل فهنا اعتراف بما لم يزل نقرره لك في هذه المباحث وهو لزوم ان افعال البارئ تعالى غير اختيارية وهم يقولون كلهم

الله تعالى الذي أسعد واشقى لا بشيء من العبد كما ذكرنا هنا من التصريح بذلك قال القشيري في رسالته وقد حكي عن الجنيد قوله مانجا من نجا الا بصدق اللجا وعن رويم قوله مانجا من نجا الا بصدق التقى فقال القشيري مانجا من نجا الا بالحكم والقضا وهذه الكلمة كلمة اجماع من الاشاعرة والحكم قديم غير مختار وفيه كما تقدم من لزوم ذلك لهم أعني عدم الاختيار واما القدم فهم يصرحون به فتقرر ما أردنا

وأما حجج الاشاعرة في هذه المسألة فلعمري لو انصف الناظرون فيها ورأى كل منهم انه عبد ربه ولا ينبغي له ان يعدل به لما قال بهذه الهفوة عاقل ولقد يظن الانسان في ابتداء الحال ان تطبيق هذا الجم الغفير من العلماء أهل النظر والتحقيق في المعقول والمنقول بعيد وانه يستحيل اجتماعهم من دون حامل ديني قوي فما زلنا هكذا في ابتداء الطلب حتى افنيت شطر عمري في تفتيش كتبهم غير مصادق لنقل المعتزلة فعاودتها كل المعاودة سيما كتب الرازي والغزالي ومنح الله سبحانه وتعالى وله المنة الوقوف والتوفيق لنفائس كتب الفن من مطول ومختصر مالا اعد ولا أحصي دع عنك كتب المعتزلة ولو عددت ما أشير اليه في هذه الابحاث القليلة لحصلت على زهاء مئة كتاب مع قلة النقل انما هي اشارات لمن يريد معرفة الاصل في كل ما ذكرنا فليختبر فما زلت كذلك مستعينا بالانصاف والقصد الصالح محسنا للظن بكل المسلمين حذرا مشفقا قلقا في المزالق ملتجئا الى ربي وله المنة كالغريق غير السابح عائدا باللوم على نفسي قاضيا على نظري بالقصور وعدم الوصول الى حقيقة مرادهم لا لدقة في المقام فان العلم الضروري الفطري حاصل قاض بالاختيار لا تزيله المكابرة

لكني نظرت الى ما ذكرت فاستيقنت بعد وشرح الله صدري بان الحامل من حيث الحقيقة وان كان لا يقرّ به أحد انما هو ذاك الداء القديم ومن طبقت عليه عوالم الفرق من مراعاة الاسلاف وايثارهم على الكتاب والسنة واطراح الفطرة حتى يتأولون صرائح المعقول والمنقول ويردونها الى قول اسلافهم ولست أقول انهم يقدمون على ذلك مجاهرة لكنهم ينشأ أحدهم في طلب العلم وهو حسن الظن بمن تخرج له فلا يزال يسمع مايقوي حسن ظنه ويسمع مايبعد المخالف ثم يتدرج الى مثل هذه الحالة مع حوامل خفية ربما يذهل عنها فاذا حققت هذا العذر لم تعطل منه عاقلا حتى عبدة الاوثان فانا لا نقدر في أي عاقل انه يقدم على الشنيع ببديهته بدون دسيسة لكنها بضاعة لا تنفق عند علام الغيوب لوضوح حججه سبحانه

ولعلك تقول لقد تجاسرت على أفاضل خير أمة، وهونت ماعظمه نبي الرحمة، صلى الله عليه وآله وسلم، فان العلماء ورثة الانبياء، ومن أنت ايها المسكين؟ فاقول اما من انا فأحد عبيد الملك الكبير الذي لم يحظر عطاءه عن أحد، ولا قصره على عدد، ولقد احمد الله على اني لم أر ولم أسمع في المتأخرين لي مشاركا في الاكتفاء بالانتساب الى الاسلام جملة واطراح التزام مذهب معين وهذه منحة قل من حظي بها لمن عقل انما كان ذلك في السلف الصالح حتى استحكمت مفسدة التفرق وأعيت كل طبيب الى ان صار جماعة يصرحون بأولية التزام مذهب معين وربما يصرح بعضهم بوجوب ذلك ويسمون ترك ذلك تخبطا حتى رأيت لبعض المفتين من أهل مكة في العصر القريب منا وقد سئل عن رجل انتقل من مذهب الى مذهب فقال المنتقل بحجة وبرهان يجب تعزيره كيف المنتقل بلا حجة

ولا برهان هكذا ذكره انتهى كلامه فانظر الى اين تدرج الباطل وكل زمان يُرحم على ماقبله نسأل الله العافية

واما ان العلماء ورثة الانبياء فورثة الانبياء هم الذين حفظوا ماجاء به الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه وليس النقم عليهم اما المقتصرون على ذلك مطلقا وهم الذين يرى نيل غبار نعالهم شرفا ولا يخفاك من هم ان كنت موفقا واما الخالطون فمن تلك الحيثية واما الذين جعلوا الدين كله هو هذه المباحث لا من حيث صدق بعضها على ما نطق به الكتاب والسنة كالنظر في الملكوت ولكن من الباب الذي دخلوه والاصل الذي أصلوه حتى عظموا حقيرها وكبروا صغيرها وجعلوا ما كان لا يرى السلف الصالح قطع الوقت فيه بخلا به لا عبثا وربما يكون في نظرهم اكثره او الكثير منه حراما فجعله هؤلاء العلق النفيس واستحقروا بجنبه علم السلف الصالح ورأوا أنهم ادركوا الخير كله في الاعصار المتأخرة فهؤلاء انما هم ورثة الفلاسفة لا ورثة الانبياء

فان قلت من هم فلان وفلان وفلان ائمة أصول الفقه والعربية اللذين هما علم الكتاب والسنة المتبحرون في استنباط الاحكام وانواع الفنون المتشعبة عن نهر الاسلاف ؟ قلت هم من هذه الحيثية من ورثة الانبياء ومن تلك من ورثة الفلاسفة فلهم من كلٍّ اناء يرشح بما فيه وليس من ذُمّ من جهة ذُمّ من كل جهة وانما مثال ذلك رجل تارة يسلك طريق جددا او محجة بيضاء فهذا يبلغ المقصد غير ضال بلا ريبة وتارة يأخذ في ثنيات الطريق اما غلطا في اول قدم واما طلبا للتنزه في غرائب البادية فهو ان جعل الجادة أصلا واعتمد اعلامها قارب وسدد وان

رأى الصواب امامه وضلل سالكي المحجة واشفق عليهم ان لا يبلغوا المقصد فهذا يتيه أبدا الى ان يهلك بسبب بعض بلايا الطريق ، أو تدركه النجاة بحسن المخرج والتوفيق ، وعلى التقديرين القائل فيه انه خبط خبط عشواء ، وركب متن عمياء ، غير مضلل عند أولي الالباب

وهاك آية منبهة لك على ماذكرت لك من صنيع القوم ومثالا تحذوه في تعرف احوال سائر الناس غير ان هذا أشدها اشاعة ، واقمدها شناعة ، جعل ابن السبكي في جمع الجوامع وتبعه القاضي زكريا في اللب ذيلا في العقائد قسمه كل منهما الى ماينفع علمه ويضر جهله والى ماينفع علمه ولا يضر جهله وجعل من القسم الاول ان يعلم ان الاشعري امام في السنة مقدم . فليت شعري كيف حال من تقدم الاشعري ومن لم يعلم بوجود الاشعري ؟ وليته جعل ذلك في الشافعي أومالك أو البخاري أو أحد من ذلك النمط الرفيع ، والطراز البديع ، وأما الاشعري فأين أثره الصالح في الكتاب والسنة الذي انتفع به منتفع ، واهتدى به متبع ، انما جاء منه هذه الانظار الشائنة لهؤلاء الكملة لما قدموه على نفوسهم وآثروه على فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ونحوه ماقال ابن السبكي في ثلب بعض العظماء ممن جمع بين النظر والاثر ولكنه لم يراع الاسلاف ، واخذ بطرف من الانصاف ، فرموه بما رموه ، ومن جملة مانقمه ابن السبكي ان قال ينقم على رجال : اذا تأملت وجدت الاشعري فيهم مقدم القافلة . أو قريب من هذا ، فجعل النقم على أولئك انما هو خطأ لدخول الاشعري فيهم كأن الاشعري معصوم وأولئك يجوز عليهم الخطأ ولعلك لو سبرت من ذكر لفضلتهم جميعا على الاشعري من حيث التحقيق وان كان التمسك بذيله والتمذهب له محيطا بهم أو بأكثرهم

وهاك طرفا من انظار الاشعري الردية (منها) قوله: لا نعمة لله على الكافر وهذا شيء يشبه انكار الضرورة من الدين ان لم تكنه وما أراه الا اياه وان كانت أصوله التي أصلها هي التي جرته الى ذلك فليس هذا بعذر بل هو اوضح دليل على بطلان تلك الاصول ان لزم منها ردّ ضروري من الدين. وليت شعري كيف يتكلم بهذا من وقر الايمان في قلبه؟ نسأل الله العافية. وتبرأت الحنفية بأسرهم من هذه البلية وكذلك الباقلاني كما نقله السبكي في ترجمة الاشعري من طبقاته (ومنها) القول بتكليف مالا يطاق تصريحا أو لزوما بينا على من زعم عدم التصريح ومن علم حجة على من لم يعلم وقد نقل عنه التصريح المعتزلة وسائر الناس وما أحسن ماقال امام الحرمين في برهانه في الرد على من زعم انه لم يقل بذلك انما لزمه لزوما فقال هذا سوء معرفة بمذهبه وكل تكليف عنده تكليف مالا يطاق لقوله ان الفعل مخلوق لله تعالى فالتكليف به تكليف بفعل غيره ولقوله انه لا قدرة الا حال الامتثال والتكليف سابق انتهى وايضا هذه القدرة لاأثر لها عنده ولا تفيد من اتصف بها اختيارا فليس لها معنى القدرة لكن شيء اخترع لفظه ومعناه ولذا حكم عليه عقلاء من اتباعه فضلا عن غيرهم بان مذهبه من الجبر المحض الذي يصرحون به انه انكار للضرورة فقد انتج هذان الحكمان منهم الحكم عليه بانكار الضرورة لمن تأمل فكيف يشهدون عليه بانكار الضرورة وهو عندهم بتلك المنزلة فالله سبحانه يقول «لا يكلف الله نفسا الا وسعها» والاشعري يقول كلف الله كل نفس فوق طاقتها بل لا طاقة به ألبتة بل وجعل الله كل تكليف كذلك والله يقول «يريد الله بكم اليُسر ولا يريد بكم العسر» والاشعري يقول العسر مطاق وكل تكليف غير مطاق

فهيهات اليسر مع ان مقتضى مذهبه في الارادة ان يقع ما أراد الله من اليسر ولا يقع شيء من العسر فاليك ماشئت من تناقض . ويقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم « يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا » ويقول الاشعري الصدق منجاة كل جاءت به الرسل ليس فيه من اليسر مثقال ذرة كيف يسر مالا يطاق فبم يبشر وكيف يقول وهل يسوغ ان يقال لمن كتف وألقي من شاهق لا بأس عليك أبشر أنت في ساحة وطيئة ورحبة رخية ويسر لا يشوبه عسر، وهل هذا الا كذب ومخرقة وليس في الوجود تنفير أعظم من العسف والعنف وعدم الانصاف وعدم انطباق الواقع والدعوى فكيف يقال لا تنفروا ؟ أي منفر أعظم من هذا الوصف الشنيع ؟ وانشدوا

ألقاه في اليم مكتوفا وقال له إياك اياك ان تبتل بالماء

ثم اراد كثير من اتباعه الترويج فقالوا لا يجوز التكليف مما هو محال في نفسه كالجمع بين الضدين مثلا واذا كان في نفسه ممكنا فيجوز ولو استحال من المكلف فيجوز ان يكلف الله الانسان بتخريب هذا العالم السموات والارض ومابينهما وابداع عالم آخر أو عوالم وان يضع السموات على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر والانهار على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم يقول أنا الملك

وعلى الجملة فنقول لزيد مثلا لا تسمع بشيء فعلته أو أفعله الا فعلت مثله أو اضعافه لان كل ما أفعله انا فهو مقدور في نفسه وان استحال منك، اللهم انا نشهدك على هؤلاء بالتقول عليك فاكتبنا مع الشاهدين . ومع هذا احتجوا بما هو أعم من الدعوى فقالوا كلف أبا لهب أن يؤمن بان لا يؤمن

مازال الرازي يردد هذا في كتبه دع عنك من لم يكن بمنزلته في فنه . ثم ينزه ابن دقيق العيد عن هذه الرذيلة وما أحراه بذلك وكذلك الغزالي فيما نقله السبكي ورأيت له خلافه وهو كثير التخليط والاسفراني وابن الحاجب وغيرهم ممن بقي فيه مزعة حياء وكذلك الحنفية

(ومنها) نفيه التحسين والتقبيح مطلقا وقولهم العقليين لا الشرعيين ترك للتحقيق اذ لا تحسين عنده ألبتة فان معنى هذا حسن وهذا قبيح هو اتصافه بالوصفين سواء علم اتصافه من قبل العقل وبكونه طريقا اليه ينسب اليه أو بالشرع ونسبته اليه كذلك وأما الاشعري واتباعه فينفون هذا الوصف ويقولون لا نعرف من صفة الصلاة والايمان الا ان الله أمر بها ولا من صفة الكفر الا ان الله نهى عنه فان اطلقنا الحسن والقبح فهذا أردنا ولا يخفى عليك ان هذا ليس حسنا ولا قبحا لغة ولا عرفا وانما هو لفظ معطل المعنى وهم مقرون بذلك مفتخرون به

ومن تتمة هذا المذهب الرديء ان الامر لم يكن لباعث في نفس الامر والنهي كذلك انما هو مجرد تعبير عما ثبت ازلا من الكلام القديم فان سمينا ذلك حسنا أو حكمة أو غير ذلك مما يشيع لقبه بظاهر الامر فمرادنا هذا المراد ومجرد اصطلاح لنا فاعرف ذلك . وبنوا على هذا الاصل الحائر جواز نسخ الايمان وايجاب الكفر ونحو ذلك فلو قلبت الشرائع جميعها لكان ذلك كنقيضه وهذا صريح في أصول ابن الحاجب وغيره «سبحانك هذا بهتان عظيم» ولبشاعة هذا التفريع أنكر عليّ شيخي[1] رفع الله درجته

---

(١) السيد محمد بن ابراهيم بن المفضل رحمه الله

في عليين حين سمعني أذكره عنهم وأنكر أن يكونوا قائلين به ، فقلت له متعجبا هو في مختصر ابن الحاجب ، مع انه صانه الله من الفتن ، ونفع به قطر اليمن ، آنس الناس بالعضد وابن الحاجب لكن رأى نسبة هذا القول الذي لا يتجاسر عليه من فيه شمة من التقوى الى قوم عرفوا بانواع الخير في غاية الخطال ووقع لي معه بارك الله على عمره [1] حتى أملى علي لفظ العضد «وبعد فان من عنايات الله بالعباد ان شرع الاحكام » فقلت كيف يتمشى هذا الكلام لمن ينفي الحكمة ويحيل تعليل ،فمال الباري نحو ذلك لمثل ذلك وانما كان هذا عجبا لان بديهته انكرت ماهو معلوم عنده لمكان حسن ظنه وفي مثل هذا المقام من مزال الاقدام يحسن قول القائل .

لا يكن ظنك الا سيئا انما تؤتى من الظن الحسن

(ومنها) الجبر المحض كما شهد به أصحابه ومن عنده علم مذهبه

(ومنها) القول بان الفعل متحتم بحسب الارادة القديمة وكلما وجب بحسب واجب فهو واجب فهو قول بالجبر في حق الله تعالى وتقدس وهو عين القول بالفلسفة ونفي المختار وان قالوا به لفظا فالمعنى على الموجب وقد مضى تحقيق ذلك في مسألة الحكمة أول الابحاث وقد اعترف بهذا ابن عربي كما كررنا ذكره وهو عندهم بمكان من العلم كيف لا وهو خاتم الاولياء وصاحب الكشف الذي علمه بغير واسطة

(ومنها) ان المكلف انما يصير مكلفا حال مباشرة الفعل لا قبله وهو

---

(١) سقط من الناسخ فاعل «ووقع » ويوشك ان يكون «مذاكرة» أو مراجعة وربما حذف مع الفاعل كلام آخر هو متعلق قوله حتى أملى علي . ثم انك ترى بقية السياق غير متسق فالظاهر انه سقط منه كلام آخر اه مصححة

مذهب فيه من المناقضة والسماجة والهوس مالايخفى على الباحث كما بينه الرازي في المحصول وغيره وقال امام الحرمين وهو قول لا يرتضيه عاقل لنفسه انتهي واستنكار هذا القول انما هو بحسب حقيقة الامر وأما بالنظر الى مذاهبه في القدرة وغيرها فهو موافق لاحواله

(ومنها) قوله بالموافاة فابو سفيان واضرابه ممن أئمة الكفر[1] وختم له بالاسلام مازالوا مدة محاربتهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم منغمسين في غُدُر السعادة سابحين في انهارها منظورين بعين الرضا مطرحا عنهم كل ضلال وعتو وكفر واذية لله ولرسوله وللمؤمنين سواء حزبوا الاحزاب، أو درسوا آي الكتاب، اشركوا ام وحدوا، عبدوا أم ألحدوا، انما ينظر منهم الخاتمة التي قضيت لهم في الازل أي اقتضاها الحكم الازلي الذي ليس واقعا على اختيار مختار، وغير ذلك من مذاهبه الردية واقواله السمجة ككون الاسم هو المسمى. ثم من اتباعه من تبعه ولم يمنعه الحياء ومنهم من تأوله بما هو أسمج منه وغير ذلك من مذاهبه التي حظي ان يتبعه فيها عوالم العلماء ويغضون على عيوبهم فيثبتون هوته كي يتحقق لهم اماما يحمل ثقله وثقلهم وهذا ليهون عليك ان عقلت تعظيمهم وتعلم انها هفوة وزلة قدم الى أردى هوة

وان شئت زيادة تحقيق في حقيقة معرفته فانظر مايحكى في سبب رجوعه عن الاعتزال لانه كان ربيب أبي على الجبائي قال ابن السبكي انه كان اماما في المعتزلة تخرج على الجبائي فكان صاحب مناظرته لان الجبائي

(١) لعل الصواب ممن كان من أئمة الكفر الخ قاله مصححه

كان صاحب قلم ولم يكن له قوة المناظرة قال ثم ان الاشعري رأى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث مرات يقول له يا علي انصر المذاهب المروية عني فقعد في بيته خمسة عشر يوما وخرج الى الناس وارتقى المنبر واخبرهم بهذه المذاهب فليت شعري من روى هذه المذاهب التي حكيناها عنه من الامة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ . وما زال ابن السبكي يقول ان الاشعري لم يخترع قولا انما هي السنة فيالها شهادة ، وحكوا في سبب رجوعه انه سأل أبا علي الجبائي يوما وقال: ثلاثة أخوة مات أحدهم يستحق الجنة وأحدهم يستحق النار والثالث قبل التكليف فيقول الصغير في القيامة حين يرى منزلة المكلف المؤمن يارب لو احييتني وكلفتني حتى ابلغ مبلغ أخي المؤمن قال فيقول الله لو تركت عصيت وكنت من أهل النار قال فيصرخ اخوهما من النار : يارب لو قبضتني صغيرا وأسلم من العذاب ، فماذا يكون جواب الله سبحانه قالوا قال فعند ذلك وقف حمار الشيخ على القنطرة فرجع عن الاعتزال وأجد في مناقضته بقية عمره

فهذه الحكاية هوس وأدنى المعتزلة فضلا عن شيخهم يقول من جوابه الله على الصغير التكليف فضلي أتفضل به على من اشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الامة وهذا جواب على أصل المعتزلة لان التكليف تفضل عند البصرية منهم أبو علي وغيره ومن قال منهم وهم البغدادية ان التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا يعترض على تاركه ، وايضا فهو مصلحة ويشترط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم كما ذلك كله مشهور من مذاهبهم وعلى الجملة فالاعتراض على الله تعالى ساقط اجماعا: اما عندهم فلان الاعتراض

مطلقا انما يكون المخالفة ماينبغي في نفس الامر وهذا لامعنى له عند الاشعري انما معناه فينا انا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته لا لانه منعم علينا متفضل حقيقق بان يمتثل أمره فان هذا معنى التحسين الذي نفوه ولكن لخوف ضرره الذي نصب الوعيد علامة له فكلنا عبد العصا واما عند المعتزلة فلان الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي نراه ندخله في الكلية ان عرفنا الحكمة فيه علما او ظنا فقضل من الله والا فنحن في سعة رددناه الى حكمة أحكم الحاكمين وعلم ارحم الراحمين فكيف يتمشى اعتراض : أما عند الاشاعرة فلأنه كالاعتراض على الجبابرة الذين لا يعرفون غير النطع والسيف واما عند المعتزلة فلانه من اعتراض الجاهلين على احكم الحاكمين فهذا مما ينادي على سقوط الاشعري معرفة وعقلا وما زالت هذه الخرافة مسطرة في الكثير من كتبهم . والعجب ممن يدعى بحجة الاسلام الغزالي مازال هذه الخرافة سيفا بيده وان كانت شبيهة بأنظاره فانها وان اتسعت فغثها اكثر من سمينها وباطلها اغلب لحقها سيما مع المعتزلة فما اكثر مجازفته ، ويجيء الآخر يقلد الاول حتى كثر البهت وقل المتورع . ان كان ولا بد لك من قبول النقل فعليك بالفخر الرازي بعد ان تعرف كيفية مجاريه فانه أيضا مما أوقع المعتزلة وغيره في الغلط عليه كثيرا

ولما ذكر ابن السبكي كلام المعتصم محمد بن هارون « اللهم انك تعلم اني أخافك من قبلي ولا أخافك من قبلك وأرجوك من قبلك ولا أرجوك من قبلي » قال والناس يستحسنون هذا الكلام والشق الثاني صحيح لاغبار عليه وأما الاول فانا نقول ان الرب تعالى يخاف من قبله كما يخاف من قبلنا

لانه الملك القهار انتهى فهذا قد اتهم الباري ان يعذبه بغير ذنب لمكان قدرته تعالى وهم يزعمون انهم انما يجوزون ذلك ولكن لا يقع فالقطع انه لا يعذب موسى عليه الصلاة والسلام ويثيب فرعون لعنه الله وان كان ذلك يجوز عليه تعالى بزعمهم والخوف انما يكون من الوقوع لا من الجواز الذاتي ولذا لو أخذ انسان لا يعتمد على الارض يقول اخشى ان تخرق فأهوي ونحو ذلك لعد موسوسا فالقوم على هذا خائفون من وقوع الجور والظلم من الله تعالى أعني مثل ماذكرنا من تعذيب الانبياء واثابة الشياطين والفراعنة وهو تفريع صحيح على أصلهم لكنهم يحايدون في بعض الاحوال وههنا صرح هذا النحرير بان الله سبحانه يخاف أن يظلم فأبعد الله هذه الجراءة ،وانظركم بين صحة هذا الملك [1] القليل العلم لافض الله فاه وبين اعتراف هذا الذي ملأ الارض تصنيفا وأحيي السنة بدعواه ومازال يصرح بأن الاشعري لم يأت بشيء من قبل نفسه وانما أحيي السنة النبوية فاعرض هذه المقالات التي حكيناها عنه وغيرها من مذاهبه الخبيثة على الكتاب والسنة بعد ان تجرد نفسك لله سبحانه ولا تظلمها وتغرها وموعد الحكم ثمة والسلام وهذي ولي في عيوب النفس شغل ولكن الدين النصيحة وما ضل واضل الا تهاون العلماء بالصدع بالحق وايثار الاسلاف على خالقهم « ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب »

ولنعد الى ذكر حجج الاشعرية في هذه المسألة التي تتضح ركتها (فمنها)

---

(١) لعل الاصل صحة قول هذا الملك، او كلام هذا الملك ونحوه ، والمراد بالملك المعتصم صاحب تلك الكلمة الجليلة

شبهة المرجح التي مضت وعليها اعتمد الفحول الرازي ومن اشبهه وقد بينا ركتها وانها سراب بقيعة (ومنها) قوله ماأراد الله وقع ومالم يرد وقوعه لم يقع كل ذلك على جهة الوجوب فأين الاختيار والجواب مامضى من بطلان تعليل الواقعات بالارادة على جهة الوجوب ويزاد هنا هلا قلتم وما أراد ان لايقع لم يقع فيبقى قسم ثالث هو مالم يرد وقوعه ولا عدم وقوعه وبهذا اعترض غير واحد كالسمرقندي وغيره وهو اعتراض غير جيد بعد تسليم قولهم في الارادة والاعتراض انما هو ثم (ومنها) قولهم اذا أراد الله تحريك جسم وأراد العبد تسكينه فاما ان يقعا معا وهو محال أو أحدهما وهو تخصيص من غير مخصص (والجواب) ان الحكيم يمتنع ان يقصد الى تحصيل مايعلم استحالة حصوله كما لايقصد الى الجمع بين النقيضين ونحو ذلك وايضا لانسلم عدم المخصص اذ كامل القدرة يضمحل عنده ناقصها ويغلب والقدرة قابلة للشدة والضعف

(فان قلتم) نفرض ان يوجد الله سبحانه حركة واحدة في جزء لايتجزأ ويوجد العبد سكوناواحدا فيه حتى تتساوى المؤثران ولا يتفاوت الضعيف والقوي حينئذ (قلنا) هذا هذيان مبني على خيالات باطلة ولا يعقل من القدرة الاصحة صدور الاثر عن المتصف بها وذلك يقبل القوة والضعف بالحس فيمابين القوي والاقوى منا فكيف بخالق القوى الذي يستوي بالنسبة اليه القليل والكثير والعظيم والحقير «انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون» ولو سلم مابنيتم عليه فهذا تقدير لايلزم منه التحقيق لما مر من مانع الحكمة وان فرضنا ان في القصد الى ايجاد الجزء المذكور حكمة مع العلم بمانع الاثرين فلا مانع منه فبطلت الشبهة مع الفرض المذكور ومع عدمه

(ومنها) لو كان العبد موجدا لافعاله لعلم تفاصيلها لان الفعل مشروط بسبق العلم وهو لا يعلمها الا ترى انه يحرك حركة وهو لا يعلم كمية اجزائها ولا كيفيتها ويحرك الاصبع بحرك جميع اجزائها ولا يعلم بكمية الاجزاء (الجواب) هذا مبني على تلك الخرافات ومقابل للضرورة فان الانسان يعلم تمكنه من تحريك الاصبع ونحوها من دون العلم التفصيلي الذي ذكرتم فلا نسلم شرطية التفصيل لانها دعوى مجردة ولم يذكروا دليلا ولو سلم فمن اين انه لا يعلم لكنه ذاهل عن علمه بالعلم لقلة وقت العلم ، ثم انه تشكيك في القدر الضروري من الاختيار فلا يقبل . والعجب من الاشاعرة وايرادهم لهذه الشبهة وهي لو صحت تقتضي نفي الفعل بالكلية وينافي واسطة الكسب الذي زعموه والذي ينازعهم فيه بنقلها اليه فان كانت صحيحة اقتضت نفي الكسب وعدتم الى مذهب جهم والاشعري الذي صرحتم انه انكار للضرورة وان كانت باطلة بطلت في المحلين وصح مذهب المعتزلة ، لكن الشغف برد الخصم بكل حجر ومدر أذهلهم عن العاقبة والساقط يتعلق بكل ما وجد وان علم انه لا ينجيه التعلق به

(ومنها) قال شارح المعالم وهو معتمد القاضي واصحابه ان نسبة جميع الممكنات الى الله تعالى نسبة واحدة فليس تعلق القدرة ببعضها باولى من تعلقها بالبعض الآخر كالعلم وكذلك سائر الصفات وكذلك الارادة (والجواب) ان مورد هذا لا يستحق أن نجيبه فانا نتكلم مع المتبرين وان كانت فحول الاشاعرة كالباقلاني اعتمدوه فسببه الخذلان لما كانت الدعوى مضادة للعقل والسمع

كان هذا دليلها وليس كلامنا الا في وقوع ممكن باختيار الحكيم وذلك كما بيناه كما يتوقف على القدرة والارادة يتوقف على الحكمة واما التعلق فليس لنا فيه نزاع فانا نسلم ونشهد انه قادر على كل ما تعلقت به قدرته وهو كل ممكن والارادة تابعة للقدرة لان متعلقها حال لمتعلق القدرة فأين هذا من ذاك ؟ وكان يلزمهم ان يوجد كل ممكن بعين ما ذكروا فيقال ليس في الامكان اكثر مما كان كما قال حجة الاسلام « ليس في الامكان ابدع مما كان » ويلزم ان لا يختص الممكن بوقت ولا حال فيوجد المحال أو يمتنع الممكن واعتذارهم ان الارادة من صفة نفسها التخصيص مجرد دفع بلا دليل وهلا سووا بينها وبين القدرة فقالوا لا تتعلق القدرة الا بالواقع أوان نسبة الارادة الى الممكنات على سواء فيعم الوقوع وغيره ، وهل هذا الا مجرد تحكم ودفع بمجرد المذهب؟ وكل الحمقاء يقدرون على ذلك والصبيان، اي بضاعة هذه عند علام الغيوب ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم

(ومنها) ما علم الله وقوعه وجب وقوعه وما علم عدم وقوعه استحال وقوعه والوجوب والاستحالة لا يجامعهما الاختيار (الجواب) ان هذا عام في حق الله تعالى فهلا قنعتم بهذه الخسة للمخلوق حتى عديتموها الى الخالق سبحانه وتقدس وتعالى ؟ وقد اعترف بهذا اللزوم ابن عربي الصوفي وكرره في الفتوحات المكية وقال لا وجود للاختيار في حق الباري تعالى واما المحدث فهو معدوم عنده فكيف يختار والاختيار مستحيل وفرع ذلك على هذه المسألة وعلى مسألة الارادة وهي فلسفة محضة لكن من جرى على سنن واحد اصون لمروءته ممن كابر عقله وما زال ابن عربي يكرر نفي الاختيار كل التكرير، والتحقيق ان العلم انما حقيقته

التعلق بالشيء على ما هو عليه فهو مسبوق رتبة بتلك الحقيقة وتابع لها فكيف يؤثر فيها؟[1] وكذلك الكلام في القدر كما يأتي لا فرق بينهما وقد اعترض هذه الشبهة الاشاعرة انفسهم لكن لا يزالون يصولون بيد جذماء فعل المخذول . ومن الهذيان في هذا المقام تسميتهم لوجود ما علم الله انه لا يوجد بالمحال لغيره فان هذا الوصف انما استفادوا منه ايهام تأثير العلم في المقدور وليس له من وصف الاحالة شيء انما المحال انفكاك المقدور وكل حقيقة عن العلم الواجب وان كان مرادهم بذلك معروفا لكنه وسع دائرة الجهل من دون ملجئ فاحاط ضرره بالقاصرين ، ووصل شواظه الكاملين ، ولله امير المؤمنين حيث يقول « العلم نكتة يسيرة كثرها اهل الجهل » واكثر الكلام من هذا القبيل لهذه انكره المهذبون والافاهية النظر ومكانته في المعقول والمنقول سيما التفكر في المخلوقات التي بين في الكتاب العزيز جهة التفكر فيها لا يعتري عاقل في صحته والضرورة اليه وانه بمنزلة السلاح الذي لا شك في نفعه ولكن اختلف المستعملون له

كل من في الوجود طالب صيد غير ان الشباك فيها اختلاف

والهدى كل الهدي الاقتصاد على ما هدى اليه علام الغيوب ، وخالق العقول والقلوب ، سبحانه

---

(١) سبق لنا قول في بحث في القضاء والقدر أوضح من هذا وهو ان العلم يتعلق بالشيء على ما يكون عليه ومنه في الافعال الاختيارية أن يقع باختيار الفاعل فهو يقع بالاختيار وجوبا وذلك يتضمن وجوب الاختيار لا استحالته اه مصححه

فائدة

تتعلق بشبهة العلم حديث محاجة موسى آدم عليهما الصلاة والسلام ، حديث صحيح أخرجه الشيخان ولفظه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «حاج آدم موسى عليهما الصلاة والسلام فقال انت الذي اخرجت الناس من الجنة بذنبك واشقيتهم؟ فقال آدم لموسى انت الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه أتلومني على أمر كتبه الله علي قبل ان يخلقني ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فحج آدم موسى» واخرجه ايضا أبو داود والترمذي ومالك واخرج ابو داود ايضا من حديث عمر بن الخطاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «قال موسى يارب أرنا الذي أخرجنا ونفسه من الجنة فأراه الله أباه آدم عليه الصلاة والسلام فقال أنت ابونا آدم؟ فقال نعم فقال أنت الذي نفخ الله فيك من روحه وعلمك الاسماء كلها وأمر الملائكة عليهم السلام فسجدوا لك؟ قال نعم قال فما حملك على ان اخرجتنا ونفسك من الجنة ؟ فقال آدم ومن أنت؟ قال أنا موسى قال أنت الذي اصطفاك الله برسالاته ، انت نبي بني اسرائيل الذي كلمك الله من وراء الحجاب ولم يجعل بينك وبينه رسولا من خلقه؟ قال نعم قال فما وجدت ان ذلك كان في كتاب الله قبل ان أخلق؟ قال بلى ، قال أفتلومني في شيء سبق من الله فيه القضاء؟ قال قال صلى الله عليه وآله وسلم « فحج آدم موسى فحج آدم موسى فحج آدم موسى» عليهما الصلاة والسلام واعلم ان المعتزلة والاشعرية فهموا من هذا الحديث ان

محل المحاجة كانت في سبب الخروج قصدا لا في الخروج نفسه فعدوا هذه المحاجة غير مسألتهم التي قضوا فيها الاعمار، وملأوا من الشجار فيها الاسفار، حتى كأن آدم عليه الصلاة والسلام أشعري وموسى عليه الصلاة معتزلي وقد حكم خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم لآدم على موسى فلما فهموا هذا الفهم الذي لا مسوغ له الا ارتكاز هذه المسألة في عقولهم، وحضورها ابدا في صدورهم، افترقوا عند ذلك فأما المعتزلة فيردون الحديث الصحيح، كصنيعهم ذلك القبيح، فلقد أضاعوا من الخير حظا خطيرا، وهونوا من الدين أمرا كبيرا، واما الاشاعرة فحين الخصام يتبجحون ويقولون هذا نص في مذهبنا وسنة نبينا واذا خلوا قالوا هذا مشكل يؤدي الى سقوط العمل مع القدر فيسقط كل تكليف ابدا فما المخلص

فمازالوا يتخبطون ويجيبون بأجوبة لا يرضاها عقل ولا حاجة بنا الى ايرادها فانه لو كان معنى الحديث ما فهموه لكان في غاية الاشكال ولهذا اشتهر عندهم اشكال هذا الحديث ومن أشنع تأويلاتهم واسقطها ما ذكره شيخنا باعتبار الرواية بالاجازة ابراهيم الكردي[1] في رسالة جمعها في اسانيده في مروياته وذكر اشياء من تأويلات غيره للحديث مع ضعفها فقال وانما حج آدم موسى عليه الصلاة والسلام لان لوم موسى انما يتجه على تقدير استقلال العبد في كسب افعاله والاستقلال باطل ولكنه كان حين اللوم ناسيا لذلك ولما ذاكره آدم بالقدر السابق المستلزم لعدم الاستقلال تذكر ان آدم كان مضطرا الى اختيار ما صدر منه مما صار سببا للاخراج من الجنة لا مستقلا

(١) لابد ان يكون الاصل باجازة ابراهيم الكردي او بالاجازة من ابراهيم الكردي اه مصححه

في الاختيار وكل ما كان [١] كذلك لم يتجه اللوم فلهذا حج آدم موسى انتهى وحاصله انه حكم على موسى صلوات الله عليه انه تكلم مع آدم عليه الصلاة والسلام وهو معتقد مذهب المعتزلة ثم نبهه آدم فتنبه ان الحق اعتقاد مذهب الاشاعرة واما قوله نسي موسى عليه الصلاة والسلام فمع كونه شنيعا في سوء الادب وايضا نسبه الى علم من اعلام الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ماهو في اعتقاد المصنف اعظم الضلالات اومن اعظمها وقد علمت حال من نسب مثل ذلك الى نبي فتسميته نسيانا مغالطة اذ من نسي شيئا لا يلزم ان يعتقد خلافه بل يذهب عنه علم ذلك الشيء فقد حكم عليه بالنسيان أي زوال علم الحق في زعمه وحكم عليه ايضا بالجهل المركب مع ذلك البسيط والمركب هو اعتقاد ان الامر على خلاف ماهو به لانه جهل وجهل انه جهل

اذا كنت لا تدري بانك لا تدري فذاك اذاً جهل مضاف الى جهل

مع ان هذا الشيخ ينزه آحاد الناس عن نسيان هذه المسألة التي هي من جليات الدين وواضحاته فكيف هان عليه نسبة كليم الله الى ذلك لكنه شيء استفاده من شيخه وقدوته ابن عربي أعني تحقير شأن الانبياء رفع الله ذكرهم وصلواته وسلامه عليهم اجمعين . والعجب منه انه تبعه في كلامه

---

(١) سيأتي قريبا إعادة هذه العبارة برسم كلما متصلة وههنا رسمها منفصلة هكذا «وكل ما» ولكل منهما معنى والظاهر هنا الاتصال اي وكلما كان الامر كذلك لم يتجه اللوم . ولو كانت منفصلة لكان التقدير «وكل أمر كان كذلك» وحينئذ يحتاج في الخبر الى الرابط فيقال لم يتجه اللوم عليه ولكن المصنف سيوضح العبارة فترى تقديره فيها اهـ مصححه

في الفصوص الآتي ذكره في تحقيق القدر ثم ناقضه بهذا الكلام ورجع الى دين الآباء والاشياخ كما ناقض في هذا الكلام نفسه في قوله وكلما كان كذلك لم يتجه اللوم ثم قال وليس معناه ان هذا العمل مع كونه ارتكابا للنهي ليس بمعصية فيقال له كل معصية يلام عليها وقد قلت لا لوم وايضا هذا تصريح بان لا لوم مع القدر بالنص عنك بهذه الكلية أعني ان قوله ان لوم موسى انما يتجه على تقدير الاستقلال الخ وكذلك قوله وكلما كان كذلك لم يتجه اللوم وتركيبه هكذا كل مكلف مضطر الى اختيار المقدور وكلما كان كذلك فلا لوم عليه فكل عاص لا لوم عليه فليت شعري اي شيء بعد هذا التصريح بل ليت شعري اي شيء علاجنا مع هؤلاء؛ اللهم اصلح نياتنا واكتبنا مع الشاهدين

والحق ان المحاجة انما وقعت في الاخراج وهو صريح في الحديث لو صادف اذنا واعية ، وبصيرة من العصبية خالية ، وجواب آدم عليه الصلاة والسلام في غاية الجلاء ومعناه ان كتب خروجنا من الجنة في هذه الدار فلو لم يقع مني ما وقع لوقع الخروج بسبب آخر أو بمجرد اختيار الحق سبحانه فكيف تلومني على الاخراج الذي لا بدّ منه واذا تأملت فالقرآن الكريم دال على ما قال آدم عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة » الآية فكيف يطمع البقاء في الجنة متصلا بابتداء خلقه فيها من خلقه لخلافة الارض وهذا يفهمه كل موفق . والعجب من عدم التنبه لما ذكرنا مع وضوحه فان كان قد ذكره احد فلقصوري لكن هؤلاء المشاهير سيما متأخري الشافعية وغالب المعتزلة ما رأينا في كتبهم الا ما ذكرت لك بلى وقفت

على كلام لبعض فضلاء المتأخرين وهو السيد محمد بن ابراهيم الوزير في ايثار الحق على الخلق وقد اخرج محل النزاع عن ما ذكروا باعتبار ولا احفظ الآن هل هو غير ما ذكرت او نحوه ولا احفظ صحته من سقمه فان حمل الكلام على معنى وان كان المعنى في نفسه صحيحا لا بد فيه من مساعدة نظم الكلام ثم رأيت هذا المعنى الذي ذكرناه ذكره ابن تيمية في بعض رسائله والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

ومن هذا النمط زعمهم ان كتب سعادة السعيد وشقاوة الشقي في بطن امه نص على شيء من هذه الاهواء ويبهتون المعتزلة ومنهم أبو حنيفة واصحابه يروون عنهم وعن المعتزلة ان السعادة والشقاوة تتبدلان وهذا لا يقوله معتزلي فان كتبه في بطن امه على وفق ما علمه الله سبحانه منه انه سيختار السعادة أو الشقاوة كأنه يقول الملك ما الذي سيختاره هذا الجنين : السعادة ام الشقاوة؟ فيجيبه الله سبحانه على حسب علمه فهل يقول عاقل ان هذا يتبدل ؟! (نعم) تزعم الاشعرية انهم فطروا اشقياء وسعداء ولا دخل لاختيارهم والمعتزلة يقولون فطرهم الله قابلين متمكنين « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر » وعلم ما يختارون وكتبه وقدره كسائر معلوماته التي منها أفعاله عز وجل ووافقهم الماتريدية على ذلك كما حكاه البياضي وان كانت موافقة لا تنفع لاحباطهم إياها بالقول بخلق الافعال ولم يلتزم عاقل انه تعالى مجبور الا ابن عربي فانه كشف البرقع وقال الاختيار لا يصح في حقه تعالى وكرر هذا في الفتوحات المكية وهذا ما قرره اسلافه من الفلاسفة ولا ترم انفك ايها المدعي العلم والورع فان النصيحة خشنة والله الموعد والحكم فانك ان عرضت هذه المفوات التي صاروا

يسمونها بالسنة على الانصاف رأيت هولا مهيلاومن افرد نفسه لله صدقاه
وعرف معنى العبودية حقا ،فلم يجعل لله في عبوديته شريكا ، ولم يتخذ غير
الله مليكا ، فان الله اجل من ان يخذله ، بل يخرجه من الظلمات الى النور ،
ويشرح صدره للاسلام ويهديه صراطا مستقيما

واما ماتشبثوا به من السمع فمثل قوله تعالى «الله خالق كل شيء»
وما في معناها من العمومات وما تطابقت عليه ألسن المسلمين من مدح
الله سبحانه بشمول قدرته فالجواب انها عمومات وكل عموم مخصوص
ولا شك في عدم افادتها العلم لو خلت عن معارض واما مع وجود القواطع
فلا شك انها لا تعارضها ثم ان المدح لله سبحانه انما يكون اذا كانت خالية
عن ان يفعل افعال العباد التي هي سخف ونقائص، فكما نقول جميعا خالق إله
ثان مخصوص لاستحالته نقول خلق ماهو نقص في حقه تعالى مخصوص
لاحالته حكمة سواء اقروا بالنقص أولم يقروا لانا نبني قولنا على الدليل
الذي قد صح كما هو دأب الكتاب العزيز وغاية مساعدتنا هنا ان نعبر
بالنقص الذي يقرون به في بعض الاحوال تأليفا لقلوبهم بترك لفظ القبيح
الذي ينفرون عنه وان كان معناهما واحد كما أقر به محققهم الشهير ، وامام
نظرهم الكبير ، عضد الدين .والاقرار بالمعنى وانكار اللفظ دأب المتخبطين
كبني تغلب حين رضوا بتسليم الجزية واشترطوا ان تكون بغير اسمها فقال
عمر رضي الله عنه هؤلاء حمقى رضوا بالمعنى ولم يرضوا باللفظ أو كما قال
على ان المدح هو على عموم اقتداره تعالى وهو كذلك واما الفعل فانما يمدح
من فعل الحكمة وهم كما يأتي قصروا اقتداره عن ان يجعل العبد قادرا وقالوا

خلق قدرة مؤثرة بالاختيار لمن اتصف بها ليس من مقدوراته تعالى فالاقدار شيء ممكن خصصوه بغير مخصص وسيأتي له مزيد تحقيق قريبا.

فاحتجاجهم بعموم الاقتدار مسلم لكنه لا نزاع فيه انما النزاع في الوقوع وجمهور الامة عصر الصحابة ومن بعدهم قبل حدوث المجبرة وسائر من بقي من المسلمين ممن فيه حياء من هذه المتفقهه وسائر العامة كلهم ينفون عن الله تعالى وقوع ماليس فعله مدحا كيف ماهو اعظم الذم فالاحتجاج بعموم الاقتدار على عموم الفعل مجرد مغالطة لا يفعله الا من ينادي على نفسه بتعمد المغالطة أو عدم الادراك وكلاهما تفضحه بادنى تأمل ثم احتجاجاتهم بآيات خاصة أمر سهل لا يعني الاطلاعُ على ركته ذا فطرة سليمة بأدنى المام كاحتجاجاتهم بقوله تعالى « والله خلقكم وما تعملون » وحول هذه الآية يدندنون، وهي تكفيك في عدم انصافهم في هذه المباحث فانهم من معرفة العربية واساليب الكلام بمكان، وههنا اطرحوا ذلك الكمال ونسوا الله سبحانه وجعلوا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية. ولو عرضت هذه الآية على كل من يعرف الاسلوب عربية واحتجاجا من كبير وصغير لما فهموا منها مع السياق الا استنكار أن يعبدوا ماينحتون ويرقونهم الى محل الربوبية وهم الصانعون لهم ويعدلون بهم من خلقهم وخلق الخشُب التي يصنعونهم منها وأي ملائمة بين قوله: اتعبدون هذه الخشب التي تنحتونها، وقوله: والله خلقكم وخلق ما انكرته من عبادتكم لها، وقد جود الكلام عليها الزمخشري بابلغ مايجادل به الالدّ وقد بلغوا من قلة الانصاف هنا ما لم يسبقهم اليــه معاند، ولا ترتضيه همة مسلم ولا جاحد، وتأسفنا عليهم مثل تأسف الانبياء على المعاندين، والحمد لله رب العالمين، وتهاوشهم على «ما» مصدرية اوموصولة شيء سهل

فلو كان لفظ الآية صريح المصدر لما ضر ذلك وحمل العمل على المعمول او على الاعم بمعنى انه أقدركم على العمل فاعملوا له شكرا ولا تصنعوا العمل في المضادة اذ حمل كلام الله على مازعمت الاشعرية مجرد هوس كما يشهد به كل عقل سليم « ربنا احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون» وما احسن ما اجاب به أبو الهذيل من وجه اجمالي يصلح جوابا عن كل ما تعلقوا به فعليك به وهو أن قال: ان الله تعالى أنزل القرآن ليكون حجة على الكافرين لا ليكون حجة لهم فلو كان المراد بهذه الآيات ما ذكرتم لقالت العرب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم كيف تأمرنا بالايمان وقد طبع الله على قلوبنا وكيف تنهانا عن الكفر وقد خلقه الله تعالى فينا لكان ذلك من اقوى القوادح بنبوته فلما لم يكن كذلك علمنا ان المراد غير ما ذكرتم انتهى وكذلك كان يقول قوم ابراهيم عليه الصلاة والسلام اخلق ربك عبادتنا للخشب ثم يأمرك ان توبخنا على ذلك ثم تجعل وجه توبيخك وعنوان حجتك كونه خلقها فينا؟ لكنهم لم يقولوا ذلك لأنهم مع عتوهم وتمردهم ارعى لمقولهم من القول بخرافات الاشعرية وجهالاتهم هذه فلم يخطر ببالهم من كلامه عليه السلام مافهم هؤلاء الذين لا حيله لهم كما قال بعض اهل البيت في جواب الذي على الابيات الآتية فرد عليه كون هذه مقالة المسلمين فقال من جملتها

واطلق اطلاقا فعم بلفظه ... طوائف أهل الدين من كل فرقة

وما ذاك الا مذهبا لعصابة ... تسامت عن الحق المبين فضلت

وانا نحاشي من شناعة قولهم ... طرائق اهل الكفر من كل ملة

بلى هذه مقالة الفلاسفة غير أنهم كانوا أصون لنفوسهم من خلفهم لأنهم

طردوا القول بالوجوب واستراحوا من الاختيار وتبعهم المسمى عند حثالة المتسمين بأهل السنة بالولي الاكبر محيي الدين بن عربي كما كررنا الحكاية المنسوبة الى كتبه وهؤلاء قالوا كيف يمكن هذا مع التزام الاسلام اذ نفي لاختيار الباري الكفر البواح، ورفض اختيار العبد رفض للشرائع وتعطيل للانبياء والكتب واستهزاء بالاوامر والنواهي، فأثبتوا الاختيار لفظا ونقضوه معنى فبينهم وبين الفلاسفة عموم وخصوص من وجه، سلمت الفلاسفة المناقضة وطردت ضلالها القديم فأطلقت ألسنتها في القواعد الاسلامية ووافقهم هؤلاء في منبع الشرور وتستروا ببيت العنكبوت والحكم لله العلي الكبير

(دقيقة لم أر من تنبه لها) اعلم ان الناس اختلفوا في شمول قدرة الله تعالى من وجهين (احدهما) ان المقدور نوعان نفس الفعل والاقدار عليه والنوع الآخر اعلاهما ولهذا اختص به الباري تعالى والاشعرية نفوه عنه تعالى لان كل ممكن على اي وجهة لا يتعلق به غير قدرته تعالى والاقدار ينافي هذا وهذه من اعظم بلايا مسألة الجبر أن نفوا عن الله تعالى سبحانه ما هو أخص النعم واعظم الممادح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (الثاني) شمولها لافعال العباد بمعنى انه لا فعل للعبد وانما الفعل للباري فقط حسنه وقبيحه وهذه هي المسألة التي شارفنا تمامها ثم يهيمون بالافتخار بالقول بشمول قدرة الله تعالى وينبزون المعتزلة بالقول بقصر قدرة الله تعالى عن بعض ماتؤثر فيه وقد بان لك اي القصرين مدح على ان قصر المعتزلة لقدرته عن أفعال العباد انما هو من الجهة المستحيلة المنافية لوصفه بالحكمة وهي شاملة من حيث الاقدار للعبد، فجهة الحسن والمدح وهو

عموم القدرة حاصل، وجهة الذم وهي نسبة القبيح اليه تعالى منتفية، ولقد وفق الله المعتزلة في هذا المقام ولكن زاد ذلك الاشعرية تجاريا على اطراح الفطرة ومناقضة العقل والنقل مع كالهم الذي هو أقوى للزوم الحجة لهم فقل للاشعرية هنا: الله خالق كل شيء الاقدار شيء فما الذي أخرجه من العموم اذ كنتم تعقلون فانه ليس محالا في نفسه والا فدعوا التعلق بالعمومات على ماوافق هواكم؟ على انهم لا يجدون من العمومات على دعواهم جزأ من الف جزء مما تجده المعتزلة، فانك لا تكاد تجد آية ولا حديثا الا وفيه متمسك للمعتزلة

⁂

وهذا بحث في الكسب الذي تخيل الاشعرية أن له حقيقة ومفهوما وانه لفظ تحته معنى واعلم اولا انهم قد فصلوا الخطاب بينهم وبين الناس وقالوا ليس معنى فعل زيد كذا انه اوجد او حصل أو نحو ذلك اذ كل أثر فهو للقدرة القديمة ليس الا وان سميناه شيئا بالقدرة الحادثة فليس له حظ التأثير قالوا وانما معنى فعل قام به الفعل إما حله أو صار ذا كذا كقولنا أسود وأبيض فالذي تحاوله الآن من الكسب شيء ليس من هذا القبيل الذي له التأثير، اذا عرفت ذلك لم يبق للكسب معنى يطمع به في صلوحيته لتعلق مدح او ذم ونحوهما لانا انما نعلق بالفاعل من حيث انه اثر وحصل لا من حيث انه وقع له نسبة ما فان النسبة حاصلة للشجرة بقولنا تحركت الشجرة فلم يخلص ذلك من الجبر عند جهم وتسويتهم بين قولنا اكل وشرب وصعد وهبط وقام وقعد وبين قولنا اسود وابيض واحمر افتراء على اللغة مبين، يقابل بقول المعري في اشباههم الماضين،

وفي الفلاسفة الماضين معتبر   ياطالماخبطوا فيهم وما عسفوا
وقد اتوك بمين من حديثهم   يكاد يضحك منه الحبر والصحف

وكل عاقل يعرف الفرق بين المعنيين كما اقروا به بين صعد وسقط مع ان نسبة الصعود والسقوط هنا حاصلتان له وكذلك احترك زيد واحتركت الشجرة وتعجب التفتازاني من المعتزلة كيف خفي عليهم ذلك ولقد بلغ في ذلك غاية الوقاحة والغلو في المكابرة وكشف لنا عما لم نكن نظنه بعاقل من وهن السريرة واطراح الحياء وشهد لنا بهذا عقل كل عاقل وما يبقي بعد هذا مطمع الا المباهلة اللهم اشهد

اذا كان هذا الدمع يجري صبابة   على غير ليلى فهو دمع مضيع

نسأل الله العافية

واعلم ان هذه الفرية جرتهم الى التزام صفة لله تعالى قائمة به ألجأتهم لتطرد لهم هذه الدعوى فأثبتوا صفة سموها التكوين فلزمهم ان يكون الله سبحانه وتعالى محلا للحوادث فقالوا هي امر اعتباري ونسبته بين الخالق والمخلوق فلا بأس بقيامها بالبارئ تعالى هكذا حققه ابن الحاجب والعضد والسعد . فنقول لهم قولنا فعل الله تعالى يفعل وفعل العبد طريقة واحدة في اللغة فان تم ذلك في حق الله تعالى فهو جار في حق العبد بلا تفرقة فيكون الفاعل من حصّل الفعل وهو على كل حال قائم به على هذا الزعم وان كان معنى الفعل يلزم ان يكون صفة ثبوتية في حق العبد فهي كذلك في حق الله تعالى لاتحاد الطريقة فان الوضع لم يكن الا باعتبار امر كلي غير ناظر الي خصوصية فاعل وهذا لايشك فيه من ينصف ممن يعرف ذلك والله الهادي . وقد سلكوا هم هذه الطريقة

في صفة متكلم وعالم وقادر وسائر الصفات فما بالهم حادوا هنا مع اتحاد الطريقة التي سلكها الناظرون في كيفية الصفات وهو أمر مكشوف. ثم الماتريدية التزموا كونها صفة حقيقية لكنها أزلية وصرح ابو حنيفة فيما ذكره البياضي أن الله خالق في الازل ورازق وغير ذلك لكنهم فروا عن تعدد الصفات بأن رجعوا بها الى مايعمها وهو التكوين وطال الكلام بينهم وبين الاشاعرة واعترضهم المحققون منهم فضلا عن غيرهم بالزامات يطول شرحها ذكرها البياضي المذكور وغيره لكنه حكى لاثباتها وجها آخر وهو ان الله تعالى تمدح بصفات الافعال في كلامه الازلي فيلزم أزليتها حكاه عن ابي منصور الماتريدي فعلى هذا يتفرع ايضا على مسألة القرآن

واعلم ايضا أن ههنا قاعدة لهم اخرى تحيل صحة الكسب وهي القول بمقارنة القدرة بمقدورها فان الاختيار والعزم وسائر تفسيرات الكسب انما هي مفادة للعبد بواسطة القدرة اتفاقا منهم فاذا قارنت المقدور فانما يحصل بها الكسب في ثاني الوقت ثم يقع اثره في الثالث فكيف يجتمع القول بالكسب ومقارنة القدرة والعجب من الحنفية بانهم قالوا بذلك مع قولهم يصلح ذلك للضدين كما ذكره البياضي وانه قول ابي حنيفة

اذا حققت هذا فاسمع ماسنح من ذكر الكسب وقد فرغ قلبك من الطمع فيه فنقول: من المعلوم ان عاقلا لا يدعى انه حقيقة لغوية انما هو اصطلاح لهم ولا منع من الاصطلاح انما الشأن في ان يثبت له مفهوم يصح تعليق الامر والنهي والمدح والذم به وكم راموا لذلك مساغا فلم يحصلوا على طائل غير ان يسخر بصنيعهم العقلاء واستخف هممهم الاذكياء

وعيرهم على وهن عزائمهم الاتقياء، وقد سلكوا في ذلك طريق الاجمال وطريق التفصيل

أما الاجمال فقالوا قد صحت أدلة الجبر وأن القدرة القديمة مستقلة بالتأثير كما قال جهم لكن قابل ذلك الفرق الضروري بين حركة الصاعد والساقط ونحو وتعلق هماالمدح والذم ونحوهما بزيد لانه فعل دون أنه أسود أو طويل ودون سوطه والحجر الذي رمى بها ظلما فلا بد لنا من اثبات أمر مايتعلق به المدح والذم ولاجله يفرق بين المختار والمضطر ولا يضرنا أن لا يتم لنا عقليته ولنا أن نسميه كسبا اصطلاحا

(الجواب) إن هذا خطل مستبين ومخالفة للمعقول فانكم زعمتم أن ادلة الجبر قطعية وان ادلة تأثير العبد قطعية بل ضرورية وهذا قضاء على القطعيات بالتعارض ومن له مسكة من النظر وشمة من الانصاف يستحي من هذا وهلا نظرتم الى ماينظر العقلاء اليه وقلتم أدلة تأثير العبد واختياره ضرورية كما قد اقررتم به باعترافكم بالفرق الضروري بين حركتي الصاعد والساقط ومقابلها ليس بضروري والتشكيك لا يكون في الضروري فتعين في مقابله سواء استفدنا بالنظر فيه شكا ام لا . وأيضا هلا قلتم الدليل على اختيار العبد ضروري كما سبق فثبت ان لادلة تأثير الباريء تعالى في فعل العبد متعلقا في الجملة ويكفي في صحة ذلك خلقه المبادي البعيدة : خلق المكلف وخلق قدرته وعلمه ، وهذا هو مارجع اليه المحققون منهم لكن على وجه فيه دغل كما يجيء في ذيل هذا البحث . على ان التحقيق في جواب هذا التخييل ينفي ثبوته من دون مطالبة بتحققه وعقليته ولكن مجملا على الوجه الذي اثبتوه فاسمعه فنقول

معنى قولنا كسب وحصل واثر وماشا كل ذلك انما يراد به في هذا المقام ان يكون للقدرة اخراج شيء من العدم الى الوجود ولا نريد بالشيء امرا حسيا بل ولا ثبوتيا بل ما يصح تعلق الامر والنهي والمدح والذم به، ألا ترى الى تعلقها بان لا يفعل كما مضى تصحيحه وتوضيحه فنقول: هل اخرج العبد بقدرته شيئا بهذا المعنى من العدم الى الوجود؟ ان قلتم نعم فهو مذهب الخصم ولا نكلفهم الاشارة الى حقيقة مفهوم ذلك الشيء فانه زائد على محل النزاع ومن اقر بهذا القدر فلا يخرجه عن الوفاق ان يقول والباري تعالى مؤثر في عين اثر العبد بناء على صحة التوارد فان هذا ايضا ليس من محل النزاع هنا وان كان باطلا، وان قلتم لم يخرج العبد بقدرته شيئا من العدم الى الوجود فمعنى هذا انه لا أثر لقدرة العبد ألبتة وهو الجبر المحض الذي أقررتم به انه انكار للضرورة وتبين ان الكسب لفظ لا معنى له وظهر خيبة سعي اهله وهم يجيبون بالشق الاخير فرجعوا الى الجبر بأدنى السلام والسلام، وبهذا التقسيم اعترضه الرازي وغيره من فحولهم وهو سيف المعتزلة الذي لا ينبو، وهو اوضح من أن يشتبه على عاقل، أو يتلعثم عنده منصف فضلا عن فاضل، وهو الجواب على ما ذكروه على جهة التفصيل والتفسير لهذا الكسب، ويا عجبا من هذا التعسف الشديد، والميل البعيد، وليت هناك ما يسوغ لهم هذا ويقلل اللوم عليهم، واما مع ركة ادلة الجبر [1] اما العقلية فلقد يكفي في استيقان بطلانها معرفة

(١) كذا في الاصل ولو سقط لفظ «مع» لاستقام المعنى بتصحيح قليل والظاهر ان في الكلام تحريفا وحذفا

مرادهم منها واما النقلية فعمومات مخصوصة بمثل القديم والجمع بين الضدين والنقيضين وغير ذلك من المحالات والعموم من حيث هو ظني كما هو معروف كيف بعد التخصيص وقد ذكر هذا ابن الهمام فلو قال المعتزلي القرآن شيء على ماعلم من اللغة وان كابروا فيه ايضا والله خالق كل شيء لقال الاشعري النفسي[1] شيء لا يعقل التأثير لقدمه فخلق الله تعالى له محال فكذا يقول المعتزلي الكذب وسائر النقائص يستلزم عدم حكمه من استندت اليه والله واجب الحكمة نخلقه لها محال وكما عقلت التخصيص في ذلك فاعقله في ذا هذا لو كان تعريج في مثل هذا المقام

واما التفصيل فالحكيّ عن الاشعري ومن قلده انه[2] وجود قدرة حال الفعل لا قبله ولا أثر لها . ولا يخفى سقوطه فلذا لم يرضه نظار أصحابه كما مضى فان وجود هذه القدرة ووجود حربةٍ في يد الضارب سواء وما تسميتها بقدرة الا مجرد هوس وتلبيس وقال سعد الدين في كتبه كالمقاصد وشرحها والتهذيب وشرح النسفية انه كتعيين احد طرفي الفعل وصرف العبد قدرته وارادته فانه سبحانه اجرى العادة انه متى فعل العبد ذلك خلق الفعل عنده . وقال ابن الهمام وغيره هو العزم المصمم وخلق الفعل عنده عادي وكثير يقولون هو الاختيار والفعل عنده عادي كذلك وهي كلمات متقاربة المعنى وربما اختلجت العبارات وكثرت التفاسير وغالبها دائر على معنى الاختيار وما يقاربه (والجواب) هل الاختيار ونحوه شيء يصلح اثراً للقدرة ؟ ان قالوا نعم قلنا هل استقل به العبد فهو الاعتزال أم

(١) كذا في الاصل والمراد الكلام النفسي أو كلام الله النفسي ولعل الموصوف سقط من ايدي النساخ اهـ مصححه (٢) أي الكسب

الرب فهو الجبر المحض ام خلقه الله وكسبه العبد كما يصرحون ان الله خالقه ايضا قلنا والاختيار اذاً كسائر الافعال وليس بكسب محض بل هو متصف بالمخلوقية والمكسوبية فكسبه هذا الخاص هل هو شيء استقل به العبد الى آخر التقسيم ؟ ولا بد من الانتهاء الى الجبر او الاعتزال لاستحالة التسلسل

وخلق كلامهم هنا ان الله خالق الفعل وخالق كسبه وليس للعبد غير الانصاف ومعنى الاتصاف هنا ليس إلا انه محله فهذا عين كلام جهم وأي سلف ذاك ؟ وقولهم : متى اختار احد الطرفين وقع الفعل عنده عادة ، دعوى على الله باطلة وعاطلة عن الدليل فان الامور العادية هي الامور التي خلق لنا علم ضروري بحصولها عند أسبابها العادية فنحن جازمون بلزومها الاسبابها وان أمكن تخلفها نظرا الى ذاتها وهذا العلم ليس حاصلا لنا بما قالوا بل الحاصل خلافه وهو لزومها لتأثيرنا ، الا ترى انا نعزم عزما مصمما ونختار اختيارا جازما ونعين تحريك الاصبع فلا يحصل الاحتراك الا ان نوجده نحن بما مكننا الله سبحانه من القدرة وأنعم علينا من الاختيار والتمكن ، ؟ فيالها من نعمة كفرتموها ، ومنة جحدتموها ، ولقد يستحي المؤمن المجاراة في هذه الخيالات ويقول انا عبد ربي وحاضري البررة الكرام ، وما لي ومجاراة من بلغ من عدم الانصاف الى هذا المقام ، وموه الحق بالباطل حتى جعل اوضح الاشياء اخفاها ويدعي الفضل وهو الد الخصام، ومن اضله الله على علم فمن يهديه من بعد الله ، والعذر أن هذا قيام بواجب النصيحة لطالب الحق ممن يأبى ممن [1] لم يشرب قلبه الابتداع او تبقى

(١) كذا في الاصل

فيه لمعة من الفطرة سيما وقد صارت الطلبة تتوجه الى هذه المباحث لما ركزه المتكلمون في قلوبهم انها أصول الدين وغوامضه ومهماته ولا يسوغ للطالب ان يبدأ بغيرها كما وقع لنا حتى وصلنا هنا ومن لم يقع في هذه الفلاة ووقف بحجة السلف فهو في غنية وسعة عن هذا اللهم كن عند قصدنا لا عند حاصلنا واغفر لنا وارحمنا واختم لنا بما هو الاحب اليك والاقرب الى رضاك

ثم هاهنا مذهب من هذه المذاهب المذبذبة ظنه القاضي الباقلاني والاستاذ ابو اسحاق مخلصا عن الجبر مع النفرة عن التصريح بموافقة المعتزلة كما قال بعضهم أقول هذا صدعا بالحق لا اعتزالا واحدى الروايتين عن الاستاذ كمذهب الجويني فقالا الجهة التي لا تختلف الافعال فيها وهي الايجاد والاختراع بفعل الله تعالى والخصوصية التي تميز بها بعض الافعال عن بعض فعل العبد فاثر العبد أخص [1] الفعل والمطلق فعل الله تعالى ولكن قال الاستاذ بناء على نفي الاعتراض فاثر العبد وجه واعتبار وقال القاضي بناء على أصله انه حال للفعل هكذا حكاية مذهبهما في شرح المعالم وهو اجلى تفصيل له وغلط السمرقندي وغيره في جعل هذا المذهب أثر بين مؤثرين فان صورة أثر بين مؤثرين هي ان يتوارد المؤثران على اثر واحد كل واحد منهما يوجده على حياله حتى لو فرض عدم احدهما لكان الاثر مستغنيا بالآخر واختار السمرقندي هذا المذهب وايده بان قال ان وجه الفعل وصفته هو الذي يتعلق به المدح والذم والامر والنهي ويقابله الثواب والعقاب فيقال مثلا صل ولا تسرف ولموافقته الامر يسمى طاعة وعبادة ولمخالفته

(١) لعله الاخص

يسمى معصية وجريمة بخلاف الايجاد الذي حصرت المعتزلة اثر الفاعل فيه فانه غير معتبر في الامر والنهي وحسن الفعل وقبحه ولا يتوجه اليه تكاليف قال فيلزمهم ان ماتوجه اليه التكليف غير مقدور للعبد والذي يقدر عليه العبد لم يتوجه اليه التكليف باعتباره قال شارح المعالم وماذكره وان كان فيه خروج من تشنيعات المعتزلة عن الزام التكليف بالمحال بتقدير ان لا يكون لقدرة العبد تأثير ألبتة كما صار اليه الاشعري ومن وافقه حيث قالوا للاشعرية ان حاصل التكليف يكون على هذا التقدير « افعل يامن لافعل له » أو « افعل ماانا فاعله » الا انه ضعيف فان معتمد القاضي واصحابه في نسبة سائر الممكنات الى الله تعالى ايجادا واختراعا عموم صفاته وان نسبتها الى سائر الممكنات نسبة واحدة فليس تخصيص بعضها باولى من بعض وذلك يطرد فيما اضافوه الى العبد فان هذا الوجه اما ان يكون ممكنا اولا فان كان ممكنا وجب فيه اضافته الى قدرة الله تعالى وان لم يكن ممكننا يمتنع نسبته الى قدرة ماوما فروا عنه من الجبر لازم لهم فان تلك الحال لا يتصور القصد الى ايجادها على حيالها فلا يتهيأ من العبد فعلها مالم يفعل الله تعالى تلك الذات ومتى فعل فلا يتصور من العبد تركها على زعمهم فكان الجبر لازما لهم وهذا على ابي اسحاق اشد الزاما فان الوجه والاعتبار يكون في الفعل فكيف يصح الى ماليس له وجود في الخارج انتهى

وقد كفى مؤنة هذا المذهب ويزاد ايضا ان مذهب القاضي كمذهب الاستاذ بالنظر الى المعنى المقصود هنا والتعرض لاثبات الاعراض ونفيها من ذلك الخلط الذي اخبرناك وبيانه هنا ان الذي اثبته القاضي وموافقوه من الاشاعرة والمعتزلة هو ان الحركة مثلا نفسها ذات تعلم على انفرادها وخالفوه من

الاشاعرة والمعتزلة ينفون ذلك واما صفة الحركة اعني الوجه الذي وقعت عليه فامر اعتباري اتفاقا ولو كان عرضا بالمعنى الذي وقع فيه الخلاف لحل العرض الذي هو صفة الحركة في العرض الذي هو الحركة وهو ممتنع اتفاقا اما اذا كان المراد به مفهوما اعتباريا فلا بأس بعروضه للعرض الذي اثبتوه ذاتا وان سموا هذا الامر الاعتباري عرضا كما هو اصطلاح نفاة الاعراض ومن هذا الاشتراك وقع الغلط في قولهم لو ثبت للفعل حسن وقبح هما صفة لقام العرض بالعرض وقد عرفت وجه اندفاعه مما ذكرناه وانك فيه بين التزام اللازم ومنع الملازمة فقد تبين لك ان المذهبين سواء في كون فعل العبد بزعمهما أمراً لا يصلح كونه فعلا واثرا للقدرة وتلخيصه أن معنى القدرة ما يخرج به الشيء من العدم الى الوجود كما مر والوجه والاعتبار ليس من اثر القدرة وانما هو تابع للفعل لا يتوجه اليه المؤثر قصدا انما يتوجه الى الفعل مع اعتبار وجه ما لأن المطلق ايضا يستحيل وجوده كذلك فكيف يتوجه اليه مطلقا فالوجه والاعتبار من ضروريات الفعل ولوازمه لا يتحقق الفعل بدونه ولا ينفرد احدهما عن الآخر

والعجب من السمرقندي مع احاطته بالمذاهب وجد (١) بسبرها كيف رجع الى هذا المذهب الذي هو هباء منثور وسراب بقيعة ورماد اشتدت به الريح في يوم عاصف، وكيف يغلط على المعتزلة الغلط الصريح ويجال معهم جولان الجذع مع القارح والجاهل مع العارف،؟ فان مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح وغيرهما نار على شاهق، ان صفات الافعال ووجوهها التي تقع عليها وباعتبارها توصف وتمايز ثابتة لا باختيار مختار

(١) لعل الاصل وجدّه والاقرب الامثل «وحذقه» قاله مصححه

والذي يتعلق به التكليف وفروعه ومدح به وذم وتعجب منه وسخر هو الفعل المقيد بوجهه الذي وقع عليه اعني الوجه غير الملغى كما قدمنا تحقيقه في التحسين والتقبيح فان كنت قد ادركت ذاك فقد انكشف لك عوار هذا المذهب وعراقته في الهوس وما ذاك الا ان هؤلاء الثلاثة النظار الكبار راموا تقويم ظل الاعوج ، وعرجوا في سيرهم على الكسب الذي ماعليه معرج ، وراموا له علما يهتدون به فتمكنوا في الحيرة والتيه، وقد ضل من كانت العميان تهديه، والله ولي التوفيق، وخير صاحب ورفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ونعم المولى ونعم النصير

قال البياضي ان هذا المذهب الذي اختاره الباقلاني ومن تبعه من المحققين من أهل السنة مذهب الماتريدية وهذا البياضي محقق جدا لكنه لما وصل هذا المبحث لم يتكلم عن نفسه لكن اكثر حكاية تصوير الناس للكسب كصاحب التوضيح وابن الهمام وغيرهم مع ان في تلك الاقوال التي أوهم صحتها تنافيا فانه حكى عن ابن الهمام ماذكرنا من تفسير الكسب بالعزم المصمم ثم قال وهذا القصد مخلوق بمعنى خلق قدرته لا قصداً لمنافاته خلق القدرة على القصد ثم استروح الى كلام للفناري ان الكسب عبارة عن أمر نسبي يقوم بالعبد ويعده محلا لان يخلق الله فيه فملا تناسبه تلك النسبة ومثله بان يقول ملك من حاذى منظري اعطيته الف دينار قال والاعطاء للملك ليس الا وكسب العبد المحاذاة انتهى . وهذا كما ترى من السقوط فان النظير بمسألتنا ان كان الاعطاء اي مدلول هذا اللفظ فقط فهو الجبر وان كان الاخذ فقد استقل به العبد وان كان المحاذاة فاما ان تقع بفعل الله او بفعل العبد وان كان النظير مجموع الثلاثة فهي أفعال

متعددة لها حكمها مع الانفراد بعضها مجموعة لهذا وبعضها لذاك وأطال هذا الاسير الذي أضله الله على علم من نحو هذا كالمصرح بانه لم يسبقه شيء من تلك الابحاث مع الايهام التام باصابة أهل الواسطة ثم قال في آخر الكلام في المثال المذكور فللآخذ تحصيل هذه النسبة التي هي محاذاة المنظر فهي أمر لا وجود له وكذلك صرح به في مواضع ان ما كسبه العبد لا وجود له يعني مثل مجرد كونه محلا فاخرج معنى قوله تحصيل وابطله وانما يحكي عن غيره قوله ولم يقل عن نفسه بل يأتي بعباراتهم ولكن يفرع مع شدة الرغبة وتوفرها ومع استحسانه لقول ابن الهمام فقد صرح بان مشيئة العبد مجاز وليس بمشيئة فاذا لا تعتبر مشيئته كالم تعتبر قدرته فكيف العزم ولا مشيئة فان العزم المصمم هو اخص من مطلق المشيئة فلا مشيئة فلا عزم فلا كسب والحمد لله وحده

قال ابن السبكي في ترجمة الاشعري كسب الاشعري يضطر اليه من ينكر خلق الافعال وكون العبد مجبرا والاول الاعتزال والثاني جبر فكل واحد يثبت واسطة لكن يعسر التعبير عنها ويمثلونها بالفرق بين حركة المرتعش والمختار وقد اضطرب المحققون في تحرير هذه الواسطة قال وللقاضي ابي بكر مذهب يزيد على مذهب الاشعري فلعله رأي القوم ولامام الحرمين والغزالي مذهب يزيد على المذهبين ويدنو كل الدنو من الاعتزال وليس هو هو انتهى وحكى عن والده ان الكسب لا تكليف بمعرفته لصعوبته ، كتبنا هذا لتعرف نقله مع شدة تعصبه فنقل حيرتهم في الكسب ونحوه ذكر سعد الدين في شرح عقائد النسفي واللقاني في شرح عقيدته

وقد صنف الغزالي كتابا سماه تلبيس ابليس حاصله الكلام على هذه المسألة قال وبعد فاني نظرت فرأيت دائرة الشقاء تدور على خطي الامر ومركز الارادة وبينهما سر دقيق، يدق عن التحقيق، فالامر يهب الفعل والارادة تهب الامر، يقول افعل، والارادة تقول لا تفعل، فقوم علقوا بالامر فضلوا، - يعني المعتزلة - وقوم علقوا بالارادة فزلوا - يعني الجبرية - لان مقتضى الامر الاختيار ومقتضى الارادة - على اصله - الجبر، وقوم جمعوا بين الامر والارادة فهدوا الى صراط مستقيم واستقلوا، ثم تكلم على الامرين الاولين بمثل كلام غيره الا أن ذاته ينمق العبارة مع عدم المبالاة ببطلان ما تحتها ثم قال في بيان الثالث ان اضافة الفعل الى العبد كسبية لا حقيقية بل نسبية كقوله تعالى «رب انهن أضللن كثيرا من الناس» مع أنهن حجارة لا يسمعن ولا يبصرن ومثال ذلك حمل ثقيل بين اثنين احدهما قادر والآخر عاجز فرفعاه جميعا فهو لا يضاف في الحقيقة الا الى القوي القادر وانما لذلك العاجز نوع اشتراك مجازا لا حقيقة فالحق سبحانه جعل للعبد التوجه بالامر والنهي فهو يستعمل بالاجبار مسلوب الاختيار، هذا كلامه في تصوير الكسب ولا يحتاج ابطاله الى بيان لوضوحه وقد هينم في غضون الكلام بالايهام والتهويل الذي يستنزل به هذه العجم ثم أخذ يتكلم مع الملبس بلسان الجدل فورك[1] لابليس الحجة البالغة بالارادة وسبق الشقاوة والعلم ونحو ذلك

(١) لعله فيورد

من اصول الاشعرية ثم يجيبه بانك مأمور ويرد له بانه لا معنى للامر مع المنع من المأمور وهو نفس شبيه بنفس ابن عربي في بعض ابحاثه وفي قلة الحياء وعصاه مكذوبا على الغزالي وفي عيون التواريخ للكتبي ما لفظه قال ابن الجوزي وكان - يعني احمد الغزالي اخا محمد - يتعصب لابليس ويعتذر له فلعل هذا الكتاب له ان كان كما ذكر الا ان العبارة عبارته لا يشك فيها من عرف كلامه بممارسة كتبه ولو أراد عدوٌّ للاشعرية مكيدتهم لم يزد على ما في هذه الرسالة، فسبحان من يزهق الباطل بيد صاحبه.

وقد قال بعضهم الغزالي أشعري الظاهر فلسفي الباطن يعني لما في تضاعيف كتبه من ذلك وقد اختبط الناس فيه فمنهم المنزه المنكر لكثير من مصنفاته وأقاويله ومنهم من قال كان كذلك في اوائل أمره ونحن نقول لا يهمنا الحكم على فرد من الخلق غير انه متى ثبتت عنه تلك الابحاث بوجه فقد فعلها ولا يشك عاقل في استحسانه لها وتنويهه بها وله في الشرعيات وسائر الابحاث ما يدل على انه من اهلها وعلى الجملة فالرجل اينما بحث في أي فن حق أو باطل بلغ غاية جهده في تحسينه وقد بين هو في المنقذ من الضلال اضطراب حاله وحكم على الفلاسفة بالضلال وعلى الكلام انه ظنون وحسن طريقة الرياضة وتكلم باشياء من جنس نحلة ابن سبعين وابن عربي وقد علمت أن إسها الفلسفة لكن زادوا اشياء من كبر عرش إبليس لا بل هم الذين يفيدونه مالم يكن في خزائنه والحكم لله العلي الكبير (١)

---

(١) بالغ المصنف في الاستقلال ، فجرأه على تفنيد الرجال، وهو على استقلاله لم يتجرد من جميع نظريات الاعتزال' وقلما تربى الانسان على شيء فلصق به ' ثم قدر على الانفصال التام منه ' والغزالي نشأ على مذهب الاشعري في الكلام ومذهب الشافعي =

تذييل

لما رأى محققوا الاشاعرة بطلان مذهب جهم بالضرورة ، وعود مذهب الاشعري واتباعه اليه بادنى المام ، واضمحلال الكسب كيف ماقلبته وبطلان سعي أهله تسللوا عنه لواذا فمنهم الراجع الى الحق صريحا ومنهم المقارب ولكن مع التستر بالهجج بعبارات الاسلاف وتقويه التقاوب فيما بينهم وبين الاشعري والكون تحت رايته ، وقد رفضوه ونسبوه الى انكار الضرورة من حيث المعنى ، وكذلك يخيلون البعد بينهم وبين المعتزلة وان بينهم وبينهم ما بين الضب والنون كأن المعتزلي خلق معتزليا لم يكتسب الوصف من مقالة حتى يلزم وصف من وافقه فيها لمشاركته بوصفه نظراً اليها وقد قالوا بعين مذهب المعتزلة . وها نحن نذكر لك عباراتهم منسوبة

= في الفقه ، ولكن استعداده العلمي دفعه الى الاستقلال ، فجال من مباديه في كل مجال ، مع الاخلاص لله تعالى وانتهى أمره بعد الخوض في الفلسفة والتصوف وترويض نفسه بالعلوم والاعمال الصالحة الى الاعتصام بمذهب السلف والانكباب على الحديث وكان في أول أمره قليل البضاعة فيه . وفي كتبه التي الفها في بدايته وفي اثناء عمره حقائق ودقائق في تأييد الدين وبيان حكمه واسراره لايغوص على دررها إلا مثله «ومثل كثير في الايام قليل» وفيها اغلاط لها مصادر من الفلسفة ونظريات الكلام وخواطر التصوف وأقيسة الفقه والتساهل في نقل الاخبار والآثار ، ولكن هذه الاغلاط لا تهبط به من اوج الامامة العلمية التي ارتقى اليها باستقلاله وكل احد يؤخذ من كلامه ويرد عليه الا صاحب هذا القبر (صلى الله عليه وسلم) كما قال الامام مالك والحق أحق ان يتبع اهـ مصححه

الى كتبهم لتستيقن ماقلنا وقليل من اعتني بهذا المعنى فأولهم أبعدهم عن الباطل واقربهم الى الحق امام الحرمين وظهور مذهبه ولهجته برد مذاهب الاشعري أوضح من ان يخفى ولذا لم يمكنهم كتم مذهبه كماامكن في غيره ممن نبئثك عن رجوعهم الى الحق ، بل صاروا والامثل منهم يقولون في حكاية الخلاف قالت المعتزلة وامام الحرمين وقد يحاول بعضهم الفرق بينه وبين المعتزلة بأمور خارجة عن محل النزاع وكذلك بين المعتزلة وبين أي من وافقهم من الاشاعرة لئلا يحكم على ذلك الاشعري انه معتزلي كان الاعتزال خروج عن الملة فيفرقون بينهم بان المعتزلة تثبت الذوات في العدم وتجعل أثر العبد الوجود فقط بخلاف فلان أو ان المعتزلة يثبتون فعل العبد عرضا ذاتا محققا مستقلا بالمفهومية وفلان يجعله صفة ونحو ذلك مما لا ينبغي الا لمن يريد لبس الحق بالباطل،أولم يحصل من الادراك والاستفادة على طائل ،مع انك تجد تلك الامور التي نسبوها الى المعتزلة لم يتفق عليها المعتزلة ولا خرج عنها كل الاشاعرة كمسألة اثبات الاعراض ذواتا ونفيها اختلف فيه الاشاعرة كما اختلف فيه المعتزلة ومعظم مذهب المعتزلة الذي ينتفي الاعتزال بانتفائه مسألة الحكمة والتحسين والتقبيح وهذه المسألة ومسائل قليلة توابع لهذه وغيرها واقع بحكم الاتفاق فالتشغيب بتلك المسائل لغط لا يليق بذي مروءة فضلا عن كامل

ومع ماذكرنا من شيوع مذهب امام الحرمين وبرهاننا كتبه ونقل الاشاعرة عنه . فقد حكى اللقاني المالكي عنه وعزى ذلك الى الارشاد له مالفظه: اتفقت أئمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله تعالى فلا خالق سواه وان الحوادث كلها ظهرت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين مايتعلق

قدرة العباد به وبين ما لا يتعلق به منها فان تعلق الصفة بشيء لا يستلزم تأثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة بفعل الغير فالقدرة الحادثة وان تعلقت بفعل المقدور وقارنته في محلها لا تؤثر في مقدورها اصلا انتهى . فان صح هذا عنه نظر في النسبة بينه وبين سائر مقالاته : أمتقدم ؟ فيكون مرجوعا عنه ام ليس بمتقدم ؟ فيكون حاصله كغيره ممن خالف الاشعري، ثم اخذ في ايهام الموافقة فلا تستبعد ذلك منه كما لم تستبعد من غيره ممن حكينا فانه ذرية بعضها من بعض ولو كان المراد صرف الحق لما رأيت من هذه الخرافات شيئا . ثم طالعت الارشاد ولاح لي تقدمه لركته لفظا ومعنى بالنسبة الى نحو البرهان وكثرة غلطه في النقل اصلا وبناء

وحاصل هذه المسألة فيه انه لما اورد على نفسه ان الكسب لفظ لا معنى تحته لعدم اثر القدرة اجاب بأن بعض أئمته ذكر اثرا ثم غلطه وقال في اثر ذلك فالوجه القطع بان القدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا وليس من شرط تعلق الصفة ان يؤثر في متعلقها كالعلم انتهى (وقوله) ان الفعل صفة كالعلم هو صريح كلامهم كما حكيناه مكررا لكن قل لهم يعلقوا المدح والذم بالعلم وسائر الصفات ويستريحوا من الكسب الذي اشقاهم بلا محصول واما حكايته اتفاق ائمة السلف فردود عليه هذه المجازفة ومن ذا ذكر مسألته أو رواها من الصحابة وكتب الحديث؟ لكن الرجل غافل عن علم الرواة كما يشهد به كلام اصحابه ابن الصلاح والعسقلاني وانظره في التلخيص مكررا والله ما قال بمذهبه امام هدى قط والله الموعد نعم ثم اني وقفت على رسالة للشيخ ابراهيم الكردي من أهل عصرنا حكى كلام الجويني في الارشاد ثم تعقبه بكلام من ألفاظه .

واما قوله فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا فلا يصح عزوه الى السلف وانما هو توهم تقليداً لغيره تقليداً شبيها بالنظر بايراد الشبهات في صورة الادلة وقد هداه الله بعد الى ما هو التحقيق من أن العبد له قدرة مؤثرة باذن الله تعالي لا بالاستقلال في كتابه النظامية فرجع عن هذا واشار الى أن قوله الاول كان ناشئا عن تقليد حيث قال في النظامية: ومن نظر في كليات الشرائع وما فيها من الاستحثاث والزواجر عن الفواحش، ـ وساق الكلام الى أن قال ـ ثم استراب في أن أفعال العباد واقعة على حسب آثارهم واختيارهم واقتدارهم فهو مصاب في عقله او مستقر على تقليده، ثم نقل الكردي كلامه بواسطة نقل ابن القيم وتصويبه للجويني وكل منهما مفوه مطنب، وليس المقام عندنا بالصعب فنستروح الى نقل صورة كلامهما . وانما حاصله اعتراف بالحق مع دخل لكن بعد التسجيل على الاشعري والباقلاني ومقلديهما ثم ادعى الجويني على المعتزلة ذلك الافتراء الذي لو اصابه الاشاعرة وبعدهم عن ساحته (١) ولكن لم يرج له عند اصحابه وانكروا عليه وهو شيء شهير عند المطالع ومن كلامه بعد ذلك التقسيم المشهور وهو كون الفعل باستقلال الباري تعالى او باستقلال العبد أو بهما قوله: وهذه مهواة لا يسلم من غوائلها إلا مرشد موفق اذ المرء بين ان يدعي الاستبداد وبين ان يخرج نفسه عن كونه مطالبا بالشرائع وفيه ابطال دعوة المرسلين وبين ان يثبت نفسه شريكا لله تعالى في ايجاد الفعل الواحد وهذه الاقسام بجملتها باطلة ولا ينجي

(١) الكلام غير ظاهر ففيه تحريف بين

من هذا المتطم ذكر اسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى وذلك أن قائلا لو قال العبد مكتسب وأثر قدرته الاكتساب والرب تعالى مخترع خالق لما العبد مكتسب له قيل له فما الكسب وما معناه واذ كرت الاقسام المتقدمة على هذا القائل فلا يجد عنه مهربا انتهى

ويلحق بمذهب امام الحرمين مذهب الفخر الرازي الا أنه لم يظهر ظهوره وقد صرح في شرح المعالم باتحاد مذهبه بمذهب الامام الجويني قال الرازي في المعالم ان للعبد قدرة مؤثرة في الايجاد على حد ما قالت المعتزلة قال لكن شرط الفعل الداعية والله خالق للقدرة والداعية والعبد موجد لفعله على جهة الاختيار وان قلنا بوجوب الفعل عند اجتماع القدرة والداعية لتمام شرطه فهو وجوب لا ينافي الاختيار كما في حق الباري تعالى وتقدس فان أطلقنا ان فعل العبد بقضاء الله تعالى فلا نريد به غير خلق القدرة والداعية لا انهما يوجبان الفعل بل لأنهما مقدمة له بعيدة . هذا متتبع من كلامه وهو مكرر لهذا المعنى تكريرا يزيد على حد الحاجة ومصرح تصريحا يقطع التمحلات وليس ذلك كذلك في سائر كتبه التي عرفتها غير هذا الكتاب كالنهاية والتفسير والاربعين وكذلك كرر التسجيل والرد لمذهب الاشعري والزام انه كمذهب جهم وان القدرة التي لا أثر لها لا تصلح للفرق بين المضطر والمختار كالصاعد والمتردي ومن عباراته في أواخر البحث: اذا عرفت هذا فنقول انا لما اعترفنا بكون العبد فاعلا وجاعلا فلا يلزمنا مخالفة ظاهر القرآن وسائر كتب الله تعالى واذا قلنا ان المؤثر في الفعل مجموع القدرة والداعي مع ان هذا المجموع حصل بخلق الله تعالى فقد قلنا ان الكل

بقضاء الله تعالى وقدره فهذا هو المختار انتهى فقد عرفت ان هذا عين مذهب المعتزلة فانها لا تدعي انها خالقت القدرة ولا الداعي وان كان في كلامه شمة وايهام لذلك كما سيأتي لغيره التصريح به فقد تبين لك انه كامام الحرمين في هذه المسألة والعجب من سكوت المعتزلة عن النقل عنه

فان قلت فقد قال عندي ان ابا الحسين كان جبريا لقوله ان الداعي شرط وان الفعل يجب عند حصوله بتمام شرطه لكن خشي من اصحابه فتستر بدعوى العلم الضروري ان العبد موجد لفعله ونسبته الجبرية الى انكار الضرورة ومقالة ابي الحسين هي عين مقالته هذه التي حكيت عنه (قلت) انه لم يُلزمه ضيرا في زعمه فانه لايتحاشى عن تسمية اصحابه جبرية ومذهبهم جبرا وموافقه على ذلك منهم قليل وسائر الاشعرية ينفرون عنه ويقولون الجبر مذهب من لم يثبت الكسب وهو لما بيّن بطلان الكسب وانه لفظ لا معنى تحته جرى على تسمية مدعيه مجبرة جريا على التحقيق وأما مذهبه فليس بجبر لاثباته على الاختيار مع القول بوجوب الفعل عند تكامل شرائطه وان كنا قد بينا خلافه في بحث المرجح فكأنه نظر في مجاولته أبا الحسين الى التحقيق الذي اشرنا اليه وانه مادام الفاعل له ان يفعل وان لايفعل فلا يجب الفعل والا لم يكن له ان لا يفعل وهو معنى الجبر ويلزم عليه ان الباري تعالى مجبور خلا أنه مازال مستعظما الشبهة المرجح مصمما على صحتها حتى ادعي في تفسيره على النقلين انهم لا ينفصلون عنها الا بالقول ترجيح من دون مرجح وهو بيّن الاحالة وعنده يلزم سد باب اثبات الصانع وقد عرفت ضعفه ولزوم الجبر لمن قال بوجوب الفعل عند تكامل الشرائط وقد قال الرازي في المحصل ان ماصار اليه الامام

هو عين مذهب الفلاسفة لانه يقول ان الله تعالى يوجد القدرة والارادة للعبد وهما يوجبان وجود المقدور

ومن المعلوم انه لا يريد بقوله يوجبان الا انه يجب حصوله عندهما باختيار العبد الا ترى الى قوله أعني الجويني ومن انصف من نفسه علم ان معنى القدرة هو التمكن من الفعل وهذا انما يعقل قبل الفعل انتهى لكن الزام الرازي نظراً الى ماذكرت لك ولذا رده شارح المعالم بان هذا الالزام لا يختص الامام بناء على ما ذكر واما الفرق بين مقالته ومقالة ابي الحسين فهي بالتدقيق الذي اسلفناه في معنى المرجح وانه صفة الفعل الثابتة لا باختيار مختار تبعث الفاعل بها أو الظان لها على الفعل كالاحسان الذي هو ماهية متقررة اذا علمت او ظننت ان اطعامك زيدا او انعامك عليه بانواع النعم داخلا في تلك الماهية بعثك ذلك على الاحسان اليه وان لم يخطر ببالك سوى ذلك وانكار هذا الحمل بعد معرفتك المراد منه مباهتة

قال شارح المعالم وهو ابن التلمساني كما ذكر لي بعضهم والحق ان الواقع في سنة الله تعالى في حصول الفعل من العبد ان الله تعالى خلق له الاعضاء على وجه يستعد كل عضو لحصول ذلك الاثر المعين منه فاستعداد اليد للبطش والرجل للمشي والعين للنظر واللسان للنطق فاذا خطر بباله امر ما واعتقد انه ملائم له او منافر ترتب عليه الهم وهو اول درجات القصد فاذا تأكد قصده لايقاعه او تركه صار عزما واجرى الله عادته بامداده بخلق القدرة عليه انتهي وهذا منه موافقة للمعتزلة في القدرة وفي الداعي ايضا اعني انه صفة الفعل المعلومة أو المظنونة أي صفة شأنها الحمل

وهي اعم من المحسنة والمقبحة فلا يناط لكنه أوجب تأخير القدرة الى بعض تمام العزم فان اراد قدرة متقدمة على الفعل بها يكون التمكن كما هو ظاهر كلامه فاشتراط تأخرها عن العزم خارج عن محل النزاع واقف على الدليل صحة وبطلانا وان اراد التأخر الى وقت الفعل لانها لا تبقى ولا تصلح للضدين فهو رجوع الى دين الآباء واعتصام بالامام الاشعري والانسان يعلم تمكنه من الفعل الذي يهم به ويعزم عليه ولا يجد بين اول الهم وآخره فرقا وكأنه اراد بهذا الدعوى ترويج مااختاره لئلا يكون صريح الاعتزال قال في موضع آخر من الشرح المذكور والحق ان العبد كما يحسّ من نفسه تيسرا وتأبيا لبعض الافعال دون بعض يجد من نفسه عدم استقلاله وافتقاره الى معين «اياك نعبدواياك نستعين» ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كنز من كنوز الجنة، فان دعوى الاستقلال دعوى الإلهية ودعوى الفعل مع الله دعوى الشركة واعتقاد وقوع الفعل باعانة الله معنى العبودية انتهى

ولا يشك عاقل أن المعتزلة لا تدعي الاستقلال ولا مذهبهم ان الفعل مقدور بين قادرين ان اراد بالشركة ذلك مع انه من سقط المتاع فان الشركة المنفية هي الشريك في الإلهية ولو دل دليل ان فعل العبد مقدر بين قادرين كما يعزى الى الاستاذ ابي اسحاق لم نقل في ذلك ان العبد شريك لله تعالى انما هي توصل بما ظاهره الشناعة من الالفاظ الى لبس الحق بالباطل ولم تزل هذه اللفظة ولفظة المغالبة ونحوهما يقعقع بهما المجبرة في هذا المقام وهو شيء يستخفون بها المخذولين ومن مكّن عبده من التصرف في احقر حقير من املاكه وهو قائم عليه مهيمن ان شاء منعه وان شاء استمر على تمكينه سواء خالف مراده في التصرف ام وافق ومع

ذلك فهو يهتف به واياك ومخالفتي فانها توقعك في سخطي وعذابي ولا تغتر بامها لي وغذائي لك نعمي على مخالفتك فان ذلك اشار اقتضته حكمتي ولكن عليك بموافقتي يكون التمكين الذي مكنتك الآن انموذجا الى رفع مكانك عندي وبسط يدك في كل ماتعلق به هواك وبلغته امنيتك على قدر وصف لا يبلغه علمك، ولا يحيط به فهمك ، ولا انس به شكلك، فهل يقول عاقل ان هذا الموصوف شريك للمالك اومغالب في الشاهد « ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم » فاف لما جئتم به معشر المجبرة من الغرور، وأدليتم به من قول الزور ، ونظيره ماقالته الملاحدة من ان وصف البارئ تعالى بصفات الكمال تشبيه. ثم في كلام الشارح المذكور ايهام ان المعتزلة تقول بالاستقلال أو الشركة وهو يقول بالقسم الثالث ولا يخفاك وضوح بطلان ذلك الايهام وشناعته

قال سعد الدين في التهذيب بعد ذكر البحث والحق انه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين اذ المبادئ القريبة على الاختيار والمبادئ البعيدة على الاضطرار فالعبد مضطر في صورة مختار. وانما قال هو مختار لاثبات القدرة التي بها يتمكن من الفعل كما قاله الرازي وانما قال مضطر لقوله بوجوب الفعل عند تكامل شرائطه كما فعل الرازي ايضا ويرد عليهما وعلى موافقيهما في ذلك اجراؤه في البارئ تعالى كما هو وارد على سائر الاشاعرة على ماقررنا حين تعرضنا لذكر كون الارادة هي المرجح وهذا امر خارج عن محل النزاع هنا كما تكرر ومحل النزاع وهو كون المبادئ القريبة على الاختيار قد قال فيه بعين مقالة المعتزلة ولكنه أوهم ان المعتزلة يدعون الاستغناء عن الله تعالى كما أوهمه شارح المعالم وان مبادئ الفعل البعيدة

وهي خلق العبد وخلق قدرته وعلمه وارادته ليست بخلق الله تعالى وهذا لا يقوله مسلم. ولكنه لما وافق المعتزلة درأ نفرة الاشاعرة بتبعيد المعتزلة عن ساحته بهذا الايهام الفاحش لا جهلا بمذهب المعتزلة فانه ارفع من ذلك فاصاب علما واخطأ عملا، وبهت خلقا كثيراً، وقال منكرا من القول وزورا، فيالها زلة ما اعظمها، وجرأة ماطمها،

قال اللقاني المالكي في شرح منظومته ـ وهو اليوم عمدة الطلبة ـ قال ائمة الدين امر نصف لا جبر ولا تفويض ولكنه أمر بين أمرين وبيان ذلك ان مبنى المبادئ القريبة لافعال العباد على قدرهم واختيارهم والمبادئ البعيدة على عجزهم واضطرارهم فان الانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط ومن كلام بعض العقلاء قال قال الحائط للوتد لم تشقني، فقال سل من يدقني، قال شاعرهم

ألقاه في البحر مكتوفا وقال له إياك إياك ان تبتل بالماء

قال وفي الاصل يعني شرحه الكبير البحر العباب المجب العجاب

يذكرني شجوني ربع ليلى فابكي مامدتني شؤني
فما أبكي على نفسي ولكن لموت العلم ارمى بالجنون

انتهى فانظر هذا التحقيق كيف قال المبادئ القريبة لافعال العباد على قدرهم واختيارهم ولا تزيد المعتزلة على ذلك بل تنقص فاءاتدعي المعتزلة ان المبدأ القريب كالحركة مثلا على اختيار العبد وهذا اثبت مبادئ متعددة ثم انظر تفريعه على ذلك كون العبد مضطرا في صورة مختار ومثاله بالقلم والوتد الى قوله ألقاه في اليم البيت فناقض مناقضة لا تخفى على من له أدنى مسكة من عقل ثم اعجبه ماأتى فبكى على موت العلم بموت العلماء دونه ولدله

اخذ اول الكلام من كلام سعد الدين لانه تابع له في غالب موارده واخذ الآخر من كلام غيره كحاطب ليل . واعجب من هذا قوله في صدر المسألة والحاصل ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله خالق العباد وخالق افعالهم الاضطرارية اختلفوا في افعالهم الاختيارية فقلنا نحن هي من جملة خلقه تعالى واختراعه وقالت المعتزلة بل هي مخلوقة لهم مع الاتفاق على انهم افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد والآكل والشارب وغير ذلك هو العبد وان الفعل مخلوق الله تعالى فان الفعل انما يسند حقيقة الى من قام به لا من خلقه واوجده الا ترى ان الابيض مثلا هو الجسم وان كان البياض القائم به من خلقه تعالى وايجاده قال السعد ولا عجب في خفاء هذا المعنى على عوام القدرية وجهلتهم حتى شنعوا على اهل الحق في الاسواق، وانما العجب خفاؤه على خواصهم وعلمائهم حتى سودوا به الصحائف والاوراق، انتهى كلام اللقاني

فقوله افعالهم الاضطرارية من مصطلحه والمعتزلة لاتسميها افعالهم وقوله مخلوقة كذلك وما حكاه عن السعد حكاية عن متأخري المعتزلة من الاجتراء على اطلاق ذلك فبهت هذه كتبهم والحمد لله وانما حكي عن بعضهم جواز تسمية ذلك خلقا بحسب الوضع اللغوي مع تجنبه للايهام ثم قولهم «ليس اسم الفاعل لمن اوجد الفعل» نفي لما علم من اللغة ضرورة فان الآكل لمن أكل من حيث انه اكل لا من حيث انه حله ولا ينازع في هذا الا مباهت ومعني الاسود من له السواد لا من فعل به السواد والعجب من سعد الدين كيف اطرح معرفته للعربية ووقع في هذه الرذيلة ثم اخذ ينوه استحلاء للهوى واطراحا للمروءة وتمويها لنيل عاجل من قومه اف لها من صنعة وسيأتيك من كلام الآخرين نحوه وما كانوا احقاء بذلك فانه خلع للحياء من جبار

السموات والارض، ومخزاة يطلع عليها خواص المؤمنين إلى يوم العرض، ولقد ساءنا ذلك وما نحكيه عنهم الا للنصيحة والتنفير عنه وهو في التحقيق رعاية لحقهم لما لهم علينا من المنة في سائر العلوم التي هم قدوة فيها فانها سنة سيئة فيهم فيجيء من يعرف بحقيقتهم في غير هذا المقام وهو حسن الظن بهم فيقع في هذه الحفرة التي حفروها وهو على غرة

ولقد ضل بذلك كثير من الباحثين المقاربين دع عنك القاصرين وسرى البلاء الى خواص العبّاد المتقشفين الغالين في الورع في المطعم والمشرب حتى حكى القشيري في رسالته عن الفارسي الصوفي انه قال ادعى فرعون الربوبية جهارا ، وادعته المعتزلة سرا ، وهذا الغبي لما رفع رأسه الى صنع المتكلمين وقد قطع ان الحق في قوم مخصوصين سقط رأسه الى حجرهم رتب على ذلك قبول روايتهم وصرح بالوحوا وهكذا يسري الضلال حتى يعظم الامر ، ويتفاقم الشر ، وليته صان عبادته وورعه ما وسعه السلف الصالحين، وسلم من داء المتكلمين، وكيف السلامة من داء قد ظن دواء ، وظلام قد ظن ضياء ، ألا ترى الى هفوة القشيري في رقم تلك المباحث في صدر رسالته على وجه يضر ولا ينفع فان المبتدئ في طريقتهم انما يتلقن من الشيخ ولا يتخطى ما قال والمتكلمون قد أوسعوا في كتبهم من التحذير من التقليد في فنهم فربما لم يعم الداء بخلاف طريقة الصوفية . وكذلك فعل الغزالي في كتبه مع استمكانه وحسن تفننه في طرائق الوعظ « ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب » ثم طالعت ترجمة الفارسي فاذا هو متكلم

فعرفت داءه وكذا كل من رأيته من المحدثين يخوض وينقم على الناس بهذه الاشياء فهو من فيض المتكلمين

وانظر الى الامام احمد كيف جعل خلق القرآن كأنه عديل التوحيد مع انه جمود منه على غير تحقيق ولذا تحذلق المتأخرون من الاشاعرة وقالوا الذي يُنفى خلقه هو الصفة النفسية واما الحروف والاصوات فنثبت الكلام فيها على حد مذهب المعتزلة واحمد بن حنبل ما خطر بباله الصفة النفسية لا هو ولا سائر التابعين له في هذه المسألة من المحدثين وتراهم يتحاملون على الواقف فضلا عن القائل بخلق القرآن تحاملا شديدا بحيث لا يقبلهم المنصف عليهم فهذه نكتة اختبرها ثم احفظها وسيأتي لهذا زيادة تطويل ان شاء الله تعالى

قال في شرح التجريد والحق في هذه المسألة انه لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين وذلك لان لقدرة العبد تأثيرا في افعال نفسه لكن قدرته على الفعل لا يكون له بل يخلقها الله تعالى فيه فلقدرة الله تعالى ايضا مدخل في صدور الفعل عنه فلا يكون جبر صرفا ولا تفويضا صرفا بل امر بين امرين وهو اصرح من كلام السعد في الموافقة للمعتزلة وفي ايهام الباطل كما ترى

قال السمرقندي في الصحائف الإلهية في آخر البحث هذا ماذكروه في الجبر والقدر وهما في طرفي الافراط والتفريط والحق بينهما وتحقيق ذلك مسبوق بتفسير القدرة والارادة قال والتعريف الحسن الشامل انها قوة بها يتمكن الحي من أن يفعل ويترك وأما الارادة فهي الميل النفساني كما عرفت فيما سلف فنقول ما يصدر عن الانسان قد يكون بقدرته

وارادته كالمشي بالارادة وقد لا يكون كحركة المرتعش لانا نعلم يقينا ان الاول متمكن من الفعل والترك دون الثاني فلا بد من الاعتراف بهذين القسمين ولا شك ان القدرة لا تكون بقدرة العبد وارادته بل بقدرته تعالى ومشيئته بأن يخلق في العبد قدرة على الفعل والترك وقد عرفت ان الارادة هي الميل النفساني وهو لا بد أن يكون تابعا لشعور بمصلحة حقيقية أو ظنية واصل الشعور ايضا ليس بقدرة العبد واختياره بل بخلق الله تعالى واذا كان قدرة العبد وارادته واقعين بقدرة الله تعالى لاسيما انا بينا احتياجهما في البقاء ايضا الى قدرة الله تعالى فيكون الاثر الصادر عنهما صادرا عن قدرة الله تعالى وارادته صدور الاثر عن سبب السبب وباعتبار ان الاثر صدر عن قدرة العبد وعلى وفق ارادته كان الاثر منه فاذا نظر الى الاول صح اسناده الى الله تعالى واذا نظر الى الثاني صح نسبته الى العبد فاذاً تأثير قدرة العبد واختياره حق والاسناد الى قدرة الله تعالى حق وقد تم الاثر بهما هذا هو الحق في هذا البحث موافقا للعقل ومطابقا للنقل عن كتاب الله تعالى وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما نقل عن الراسخين في العلم انه لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين انتهى كلامه

وانت تعلم ان كنت تعرف مذاهب المعتزلة انه عين قولهم مجملا ومفصلا وقد أوهم كما أوهم اصحابه ان المعتزلة مفوضة وهو كغيره من ايثار الدنيا على الآخرة والخلق على الحق وليت هناك غفلة عن تحقيق مذاهب المعتزلة ولكنه قد حكاها على الصواب في صدر المسألة وكذلك غيره فلا يبقى شك مع الناظر في كلامهم انهم ليسوا مغفلين الى هذا الحد لم يتميز لهم مراد المعتزلة من مراد غيرهم ولكنه صنيع يلقون الله سبحانه به

وأحسن من تكلم في هذه المسألة ابن الهمام في المسايرة وكلامه طويل وحاصله اعتراض على الكسب بانا انما وجدنا الجبر المحض يبطل الفرق الضروري ويبطل الاوامر والنواهي واثباتنا لنسبة نسميها كسبا لاتدفع ذلك لان الذي يدفعه انما هو اثبات اثر للعبد لانسبة بلااثر ولا ينفعنا تسميتها اختيارا وكسبا واثبات الاثر للعبد باقدار الله تعالى له على مالانسبة له الى مقدوراته وهو سبحانه غير مستكره انما فعله لحكمة وتصحيحا لمقتضى الامر والنهي وذلك لايكون نقصا للالوهية في شيء ولم يمنع عن هذا مانع لان ادلة العقل ضعيفة يكفي فيها معرفتها من عرف بطلانها والسمعيات عمومات . ثم قال لكن يكفي اثبات شيء هو العزم والتوجه متعلقا للامر والنهي وفارقا بين المضطر والمختار قال فجميع مايتوقف عليه الفعل من افعال الجوارح وكذلك افعال النفس من الميل والداعية والاختيار فعل الله تعالى لاتأثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه عقيب خلق الله هذه الامور في باطنه عزما مصمما . قال البياضي فيه تسامح فان المراد صفة العزم وهو التصميم يعني لان العزم مخلوق كما سمعت التصريح به لانه الارادة

فانظر ياطالب الحق اين أول كلامه من آخره فانه أولا خصص بعض الافعال الاختيارية بغير مخصص ثم بعد أبطل معنى ذلك الفعل حتى حكم بخلق الله تعالى لنفس الاختيار فبقي لنا التصميم الذي هو صفة العزم فكان الكسب عنده مرتبا على كسب غيره بدرجتين لان الانسان يختار ثم يعزم ثم يصمم وكلامه مطول وهذا حاصله فنسبته من اصحابه كنسبة الكسبية من الجبرية المحض

والتصميم ان كان استئناف عزم يستقل به العبد فهو قول المعتزلة مع تخصيص العزم بلا مخصص وان كان التصميم ليس باستئناف فليس بأثر فان العزم خلق الله كما ذكر مع وصفه وهو القوة ومثل هذا لا يحتاج ان يتكلم على ابطاله وانما يحكى ليتوضح للطالب تلك العزائم ويهون عليه ما يستبعد من صدور نحو هذا من العقلاء وما بعد الحق الا الضلال والحمد لله الذي يخص بزيادة فضل توفيقه من يشاء والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وثم جماعة من أشكال هؤلاء المذكورين من اراد زيادة اطلاع نظر كلامهم وتتبعه في مظانه والمراد منهم من له نوع مجال كهؤلاء وابن دقيق العيد وابن تيمية وغيرهم اما المحصورون في سبيل الاشعري سواء عدوا من المهرة كصاحب الطوالع ويقرب منه في ذلك صاحب المواقف أو من المتطببين كصاحب جمع الجوامع ومختصره اللب ومن لا يحصى فقد فرغنا منهم

ومن عجيب ما اطلعت عليه كتاب سماه صاحبه الفقه الاكبر من محض مقلدة الاشعري ذكر فيه غث الكلام وسمينه ومن دقائقه وجلائله شيئا كثيرا ثم عزاه الى الامام الشافعي [١] صانه الله تعالى ولو كان للشافعي لحل من أتباعه محل الانسان من العين وحاشا الشافعي من تلك الرذائل هذا وقد بالغنا في نقل الاقوال، وتبيين الخطإ من الصواب، والاطلاع

---

(١) الصواب ان هذا الكتاب قد عزي الى ابي حنيفة رحمه الله تعالى فذكر الشافعي (رح) إما سبق قلم من المصنف ويرجحه تكراره ثلاث مرات وإما سهو من الناسخ كأن يكون سها أولا واتبع سهوه ثانيا وثالثا . والكتاب معتبر عند مقلدة الحنفية الذين لا يميزون وأما من له تمييز في العلم وفي اساليب المتقدمين والمتأخرين واصطلاحهم فهو يبرئ أبا حنيفة منه اه مصححه

على التحقيق والاوهام ،والقصد والايهام ، مع التبري باطنا وظاهرا من سلف مخصوص من المتكلمين ، وما اعجب الاختلاف في مثل هذه الاشياء في دين المتدينين ،وعقول المنصفين ، « قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون . ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤف رحيم . أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلما وألحقني بالصالحين . لا إله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين»

خاتمة

القدر يراد به تقدير الله سبحانه للاشياء ماسيفعله هو وما سيفعله المخلوقون على مقتضى علمه تعالى بتلك الواقعات عند حضور [1] فلها وقت تقدير وكتابة سابق ، ووقت وقوع لاحق ،والعلم سابق لذلك كله كما ترجم البخاري رحمه الله تعالى باب جفوف القلم على علم الله تعالى بل جاء ذلك تصريحا في حديث الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم فيما أخرجه الترمذي وحسنه والحاكم في المستدرك والطبراني وابن جرير والبيهقي والطيالسي واحمد عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان الله خلق خلقه في ظلمة فألقى عليهم من نوره فمن اصابه من ذلك النور اهتدى ومن اخطأه ضل فلذلك اقول جف القلم على علم الله تعالى » فهذا نقل صريح في موافقة العقل ثم نقول وعلمه سبحانه

(١) لابد من شيء محذوف هنا هو المضاف اليه لفظ حضور ويعرف هو وأمثاله اذا وجدت نسخة صحيحة من الكتاب تقابل هذه النسخة المطبوعة عليها اه مصححه

وتعالى محيط بكل شيء الا مايحكيه بعض المتكلمين عن بعض الرافضة انهم يقولون بعدم احاطة علمه الازلي وهؤلاء قد بلغوا من الخطإ الفاحش ماقصر عنه الفلاسفة وقريب من هؤلاء من انكر علمه تعالى بالجزئيات وهم الفلاسفة وشذوذ من المسلمين الذين أعجبهم بحث الفلاسفة وروجوا لهم وآثروا علمهم وسموهم الحكماء فوقعوا في هذه العظيمة ولا يرتاب من وقر الايمان في قلبه وصدق الله ورسوله في بطلان كلامهم ولا يضره شبهتهم الداحضة ، وخرافاتهم المتناقضة ، فقد علم من ضرورة الدين ان الله قد أحاط بكل شيء علما ،وشهدت العقول بذلك بما في العالم من دقائق الصنع ولطائف الحكمة ،وعجائب الملكوت، بحيث لا اظهر من هذا الشأن. والذي يحكى عن هشام الرافضي هو نفي علمه بالجزئيات المتغيرة فهو عين مذهب الفلاسفة الا انه قال ثم يخلق له علما يعلم به الحوادث والفلاسفة نفوا علمه بهذا وتابعهم بعض متكلمي الاشاعرة والسلف هم الفلاسفة دمر الله سعيهم

نعم فقد تعلق علمه تعالى بكل شيء على أي وجه ومن متعلقات علمه تعالى تقديره الاشياء وكتبها وجفوف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا أعني التقدير والكتب قد يخالف فيه من لا يخالف في العلم يرد المعنى في ذلك الى العلم وانه المراد بالكتب ونحوه وهذا الخلاف هو من قبيل الخلاف في ثبوت العرش والكرسي والميزان والصراط مما نطقت به الآيات القرآنية وتواتر معناه في السنة النبوية

والخلاف في هذا القبيل انما يحكى عن بعض الرافضة .وسرى ذلك الى بعض الزيدية كصاحب الاساس كما سري اليه شيء من غلو التشيع

والى غيره كذلك وكان سبب ذلك منهم قبول رواية ائمة المسلمين اجمعين اعني الرافضة الا من كان على رأيهم الفاسد، واعتقادهم السفيه الكاسد، حتى انهم لا يقبلون الصحابة رضي الله عنهم ويكفرونهم ومنهم المفسق وورعهم يقربهم من احد القبيلين اعني من لم يكن رفضه خالصا كاناس رأيناهم مذبذبين في الشيعة بين الزيدية والرافضة واما الامامية فلا يتحاشون من التكفير وانما يستثنون عليا وفاطمة والحسنين رضي الله عنهم وقد يلحقون نحو سلمان وعمار وأبي ذر رضي الله عنهم قيل يبلغ المستثنون عندهم سبعة عشر نفسا منهم رقيق الدين كالعباس وابنه عبدالله هكذا صرح لي بعض متفقهتهم رفع الله شأنهما وشأن أئمة الدين من الصحابة والتابعين، واخزى هؤلاء المخذولين، ولا يصح من حديث هؤلاء المنتسبين من طريق الرافضة ان صح الا القليل لكن الامر عندهم اوسع من ذلك لان الوصول الى أحد أئمتهم يغني عن الوصول الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وصان الله أولئك الائمة الذين افتروا لهم وعليهم فانهم أئمة هدى لا يضرهم مانسبوا اليهم انما أردنا بيان وجه استغنائهم عن كثير الحديث النبوي مع ان غالب أمرهم التشاغل بالمناقب والمثالب وربما شغلهم الشغف بالموضوعات المتعلقة بذلك عما ينتمي الى صاحب الشريعة صلى الله عليه وآله وسلم لان الموضوعات فيها شفاء غليلهم وما صح عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا ينفعهم في شيء الا بالتعسف والتأويلات المضحكة ومثل هؤلاء انما يذكرون على جهة التحذير لخالي الذهن عن دائهم الدوي فكيف يبالي بانكار بعضهم القدر غير انهم لما لم ينكروا احاطة علمه تعالى لم يكونوا كالمنكرين له وان كان القدر من قبيله لكن طريق العلم ضرورة الدين وواضحات الادلة العقلية وطريق

القدر وما ذكر معه النقل وانما يتواتر معناه لمن بحث الاحاديث والآيات ويحتمل دلالتها التأويل ولو بتعسف وهم محل التعسف وربما يوجد في كلمات بعض المعتزلة ما يدل على انكارهم القدر ويردونه الى العلم وكذلك الكلام في مثل العرش ولا يبعد مثل ذلك ممن حرم حظه من السنة النبوية وكثير منهم قليل العناية بالحديث النبوي كسائر من غلب عليه الكلام من جميع الفرق خلا ان مثل ما يرون عن عمرو بن عبيد رحمه الله تعالى لو كان «تبت يدا ابي لهب» مكتوبة في اللوح لم يكن لله حجة لا يصح عنه لان الحجة قائمة باختيار العبد عند المعتزلة والكتب وعدمه سيان لان الكتب والتقدير وما هو من قبيلهما كالعلم سواء وقد اثبتوا العلم ولو احكم هذا الواضع لهذه الحكاية لجاء بما يوافق قواعد المعتزلة ولكن هكذا يفضح الله الوضاعين على ألسنتهم وانما يروى هذا عند ناس من المحدثين ومن لا يعرف الكلام في الحقيقة وأما المعتزلة ونحو الرازي من الاشاعرة فلم يقع ذلك منهم ولها نظائر نحو ما ذكر من نحو من ذكر فاخبر تجد الكثير

اذا تم هذا فلا شك ان تقدير الله سبحانه وكتبه مطابق لعلمه الازلي لان العلم تابع للمعلوم انما الشأن في كون التقدير تابعا لوقوع المقدار والامر بالعكس فظاهر كلام الاشاعرة الثاني وعلى توهمه يصولون باحاديث القدر ولا مستروح لهم فيها لان القدر كالعلم سواء كما ذكرنا والاول قول المعتزلة وهو الحق لان اختيار العبد ضروري كما مضى وقد قامت عليه الادلة كما مضى عند من منع الضرورة ولو كان اختيار العبد

تابعا للقدر تبعية وجوب كما قلنا في عكسه لكان لازما واللزوم والاختيار من وجه لا يجتمعان

قال القاضي البياضي الحنفي الرومي القدر عند السلف من الصفات المتشابهة وعند المتأخرين من الماتريدية يرجع الى صفة الفعل لكونه بمعنى جعل كل شيء على ما هو عليه كما في الارشاد والتبصرة وعند الاشاعرة القضاء هو الارادة الازلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها المخصوصة وهو تفصيل قضائه السابق بايجادها في المواد الجزئية انتهى . فقد وضح لك ازلية القضاء والقدر عند الاشاعرة فيلزم انه واجب فليس الباريء تقدس وتعالى مختارا في ايجاد الكائنات بل ولا في القضاء والقدر تعالى علوا كبيرا ووضح لك ان الماتريدية معتزلة الا انهم خالفوهم في بعض شيء وآثروا اسم الآخرين مجرد لفظ ببعض ملابسة والا فلا معتزلة يشار اليهم غيرهم الا الموافق لهم في بعض المباحث من الشيعة فمعنى المعتزلة مجموع معظمه الماتريدية والشيعة وكثير من غيرهما ولا يعرف اليوم معتزلي في جميع الموارد ولكن كتبهم وافراد أقوالهم تحت كل حجر وشجر مع خبط المتسمين بالسنة في النقل عنهم فاعرف ما قلت واختبره بلا تقليد

ويدل لما ذكرنا من الكتاب العزيز قوله تعالى « أم عندهم الغيب فهم يكتبون » فانه رتب الكتب على العلم بالغيب فانه من كان له العلم بالغيب عرف ماسيكون فكتب على حسبه والكتب والتقدير من واد [1] وايضا

(١) لعل اصل الكلام : فالعلم من واد والكتب والتقدير من واد . او : والكتب والتقدير من واد آخر اه مصححه

فحين التقدير اما ان يلحظ الوجه الحامل على ايقاع المقدر أولا فان لحظ كان التقدير تابعا للايقاع وان لم يلحظ لزم ان يقع التقدير بلا حامل عليه وهو خلو عن الحكمة مثاله تقديره تعالى انه سيرسل محمدا صلى الله عليه وآله وسلم في آخر الزمان رحمة للعالمين اما ان يقدر ارساله لاجل ان ايقاع ارساله يكون رحمة للعالمين أولا يلحظ كونه رحمة للعالمين وهو الباعث على الايقاع وهذا بناء على ماهو الحق المبين من لزوم الحكمة لافعال رب العالمين سبحانه وتعالى وهذا بالنظر الى تقدير ماسيفعله سبحانه وتعالى واما تقدير افعال العباد فلا يتهيأ فيها كون التقدير غير ملحوظ فيه ماسيقع لان فيها القبائح والنقائص التي يتعالى الله سبحانه عن اختراع تقديرها غير ناظر الى ماسيقع أو هو اختراع لالزام القبيح فمن منع القبيح هناك يمنعه هنا ومن اطرح الانصاف هناك وآثر دين الآباء على ربه فقد جرى على ضلاله القديم، والله يهدي من يشاء الى صراطه المستقيم، واحاديث القدر انما تدل على ثبوت التقدير منه تعالى و[illegible] يلزم من التقدير وجوب المقدر لان التقدير تابع لوقوع المقدر كتبعية العلم وقد مضى تحقيقه في العلم

اذا تقرر هذا فمن نفى العلم والقدر فقد انكر القدر ومن أثبتهما جميعا فقد اثبت القدر ومن اثبت العلم وانكر غيره فقد اثبت الامر الاعظم وسلم من انكار الضرورة الدينية (١) غير ان حمله القدر الوارد في الاحاديث

(١) قد تساهل المصنف هنا في أمر عهدناه يقيم القيامة على رءوس اساطين العلماء فيما هو دونه، ولو قدر ان يستقل كل الاستقلال، ويتجرد كما ادعى من جميع التقاليد والاقوال، لما جعل القدر تابعا للعلم ونسي في هذا المقام ماجاء في القرآن كقوله تعالى =

على العلم حمل للفظ على مجازه وخروج عن الحقيقة من دون ملجئ ويصدق عليه انه منكر للمعنى الحقيقي وهذا والحمد لله تحقيق بالغ لم أر من فصل الكلام فيه هكذا لان الفريقين شغلهم المراماة عن فصل الشجار وانا لما جعلت نفسي حكما وأخليتها عن هوى فريق معين فيسر الله سبحانه هذا التحقيق خلا انه يعد من اذيال الكلام الذي اصبنا به في أول قدم في طلبنا وان كنا قد خضنا في هذا من حيث يرضى ربنا فبتوفيقه وان كان من حيث يكرهه فنسأله العفو والرحمة انه هو الغفور الرحيم

تحذير آخر لتحقيق القدر العلم الازلي المتعلق بوقوع الفعل متقدم في الوجود قطعا والوقوع متأخر قطعا لحدوثه والكتب والتقدير متوسطان لكن لا يخالفان العلم قطعا واتفاقا بين العالمين ورتبة العلم التبعية لانه متعلق بالكسر فهو متقدم زمانا لقدمه متأخر رتبة كما هو شأنه وشأن كل متعلق مع متعلقه فالكتب والتقدير تابعان للعلم التابع للوقوع وهذا في فعل المخلوق واضح كالشمس واما في فعل البارئ تعالى فهنا زيادة مهمة هي اختيار ذلك الوقوع مثل ارسال محمد صلى الله عليه وسلم في وقته المعلوم وقد علم ذلك في الازل وكتب ذلك في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض وقدره لكن

= « انا كل شيء خلقناه بقدر » وقوله « وخلق كل شيء فقدره تقديرا » وقوله « وكل شيء عنده بمقدار » وما في معنى هذه الآيات فالقدر والمقدار عبارة عن النظام العام الدقيق المنافي للخلل وهو مقصود بالذات والايمان بالعلم لا يستلزم العلم به فلابد من الايمان به استقلالا والا لقلنا ان الايمان بعلم الله يغني عن الايمان بحكمته ومشيئته وما آفة العلم الا مجاراة المتأخر للمتقدم في اصطلاحاته وطرقه في البحث والمصنف لم يستعمل استقلاله في نقد الاصطلاحات والطرق كما استعمله في المسائل نفسها اهـ مصححه

متى اختار وقوع ذلك فان فعل المختار مسبوق بالاختيار فيحتمل من حيث الامكان ان الاختيار متصل بالوقوع أو متقدم باي زمان من الازمان المحققة او المقدرة فيما بين وقوع ارسال محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبين الازل فاما الممتنع وقوعه في الازل لان الاختيار يحصل بعد ان لم يكن نعم لفظ قضى يدل على معنى اختار وحكم فاذا جاء ان الله قضى بارسال محمد صلى الله عليه وسلم مثلا في الزمن الفلاني كقبل السموات والارض او وآدم بين الروح والجسد أو في الماء والطين أو نحو ذلك قبل والا بقي على الاحتمال

فالحاصل علم لله تعالى في الازل وأوجد المعلوم في وقته الذي وقع فيه وقضى واختار ايقاعه ورجحه على عدم الايقاع بحكمته وكتبه وقدره في أي المدة التي بين الازل والوقوع ، والتعيين الى السمع ، وعلى كل تقدير على هذا التقرير الاختيار حاصل في فعل الله تعالى وفعل العبد ولا جبر ولا اضطرار في ايهما ومثل « لولا كتاب من الله سبق » معناه لولا ان الله سبحانه اختار بحكمته عدم تعذيبكم وعلم انه سيختار ذلك بحكمته حتى رتب على علمه بذلك كتبه لذلك فكيف يتخلف وكذلك « في كتاب من قبل أن نبرأها » إلا ان في هذه الآية ونحوها نوع تعيين لزمن الكتب وفي مثل « ولكن حق القول مني » معناها سبق الاختيار وبت الحكم والقضاء بذلك . وعلى هذا النمط سائر الآيات والاحاديث والمعلوم بالعقل الصرف ان الفعل يتقدمه العلم الازلي والاختيار بلا تعيين وقت كما مضى فحقق أطراف هذا التحقيق من دون استعجال ولا اعتماد على النظرة الاولى ثم لا بد من تكرير النظر مع التوفيق والله الهادي

ثم اني وقفت على كلام في فصوص ابن عربي في تحقيق القدر فيه

معنى ما ذكرنا فاحببت نقله ليأنس به أتباعه والمحسنون له فيكون سبباً لنزع اصابعهم من آذانهم فاذا سمعوا الحق ورأوه بعين البصيرة تم غرض المخاطب لهم فمن شاء فليعترف ومن شاء فليجحد قال : (فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية) اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها وفيها وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها والقدر توقيت ما هي عليه الاشياء في عينها من غير مزيد فما حكم القضاء على الاشياء الا بها وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد فلله الحجة البالغة فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التى يحكم فيها بما يقتضيه ذاتها فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان فتحقق هذه المسألة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف فكثر فيه الطلب والالحاح . ثم قال بعد كلام خارج عن مقصودنا « فإن الله أعطى كل شيء خلقه فينزّل بقدر ما يشاء ولا يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما أعطاه المعلوم فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشيئة تبع للقدر فسرّ القدر من أجلّ العلوم وما يفهمه الا من اختصه الله تعالى بالمعرفة التامة »

وأظهر منه وأطهر قول البياضي في اشارات المرام شرح الاصول المنيفة من كلام الامام ابي حنيفة قال في شرح قوله « والناس صائرون الى ما خلقوا له والى ما جرت به المقادير » فيه اشارات (الاولى) كتب جميع المقادير حسبما سيقع من اختيارات العباد وجف القلم به فلا يقع الا ما كتب من المقادير (الثانية) ان الناس صائرون بالاختيار الى ما خلقوا

له وتعلق به العلم الازلي دون الجبر والاضطرار فيه لأنه انما تعلق بالماهية على ما هي عليه في الواقع واليه أشار بقوله صائرون الخ ولم يقل مضطرون وبينه الامام بقوله في فصل خلق الاعمال كتبه في اللوح المحفوظ بالوصف دون الحكم أي بأن يفعله العبد باختياره فان القدرة والارادة متوقفان على العلم وعلمه تعالى وان كان فعلياً أي غير مستفاد متبوعا في الوجود فهو تابع للمعلوم في الماهية وحكاية له على ما هو عليه من الاختيار العميم فافهمه فانه الصراط المستقيم انتهى

فانظر ما أصح هذا الكلام وأبركه وأوضحه وانظر قوله فان القدرة والارادة الخ لكنه مع هذا يناقضه في مواضع لانه ذهب أعني الشارح المذكور في مسألة خلق الافعال الى مذهب الاشعرية كما قدمنا من موافقة الماتريدية للاشاعرة فتراهم مع هذه الاصول الصحيحة الكثيرة يخلطون أشياء من رأي الاشعري كمسألة خلق الافعال وصفة الارادة فيختبط عليهم الكلام ونحو هذا فعل ابن تاج الشريعة وكأنه نظر الى اجتماعهم في اللقب المشهور بالسنية فلا بد من تصديقه ولا أجد محملاً لميل هذا المحقق وسعد الدين واضرابهما الا ما لا يناسب التكلم به ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

تنبيه

أما ما جرى عليه الفريقان المعتزلة والاشاعرة من تسمية كل منهم صاحبه بالقدرية هؤلاء لاثبات القدرة للعبد وهؤلاء لنفيها وايهما أولى بالتسمية المثبت أو النافي الى غير ذلك من الكلام الفارغ فان كان ذلك

اصطلاحا منهم فكيف اقامة الحجة على الاصطلاح ثم كيف يحملون كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم على اصطلاحهم المجدد؟ ، وان زعموا هذا المعنى مراد النبي صلى الله عليه وسلم فاين البرهان ، ولا شمة من ذلك في السنة والقرآن ؟، حكى ابن السبكي في طبقاته ان الشافعي قال القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم « القدرية مجوس هذه الامة » هم الذين يقولون ان الله لا يعلم المعاصي حتى تكون قال اللقاني وانقرضوا قبل وجود الشافعي وهذا هو مدلول حديث ابن عمر وغيره من أحاديث ذم القدرية ولذا زعم بعض المجازفين ان المعتزلة تقول « الامر انف » كما حكيناه بعد أخذ التسمية من كلام الاشاعرة ونظر الى ما أريد بالقدرية في الحديث فتركت عليه ولا أنزه المحققين من الاشاعرة والمعتزلة عن معرفة هذه الدقيقة وتركها ليتم لكل منهم ذم خصمه غير ان المعتزلة لم يبلغوا الى التصريح بأن الاشاعرة تقول الامر أُنُف ووقع ذلك لبعض الاشاعرة كما ذكرنا ومن هذا التركيب تراهم يرمون كثيرا من أئمة المسلمين بالقدر وما أظنه خطر ببال أحد من السلف الصالحين قبل ظهور هذا الابتداع عن النبي صلى الله عليه وسلم ان احدا ينكر اختيار العبد الذي به اقام الله حجته على عباده فمن نفاه فقد نفى حجة الله تعالى البالغة ثم جعل ذلك مذموما مرادا بالقدر ثم فيضان ذلك من جوانب البسيطة ثم تسمية ذلك بالسنة سبحان الله عما يصفون وانا لله وانا اليه راجعون .

نعم انما قلت في أول الكلام ظاهر كلام الاشاعرة ان الاختيار تابع للقدر لا العكس ولم اجزم به مع انه الفارق بينهم وبين المعتزلة ولو عكس الامر لاتحد الفريقان وهيهات ذاك . ولقد بوب ابن عربي على « خافوا

الكتاب ولا تخافوني فاني وايا كم سواء» وهو الباب الحادي عشر واربع مئة من الفتوحات فجرى على مقتضى كلام الاشاعرة ، لماخلع عذار المحاذرة ، فأصاب تفريعا وأخطأ تأصيلاً مع ان كلامه في تحقيق كما سممت لكني رأيت في كلام بعضهم ما يشعر بخلاف ذلك من ذلك القونوي في اثبات يتعلق بهذه المسألة ولنذكرها حسبما ذكرها ابن السبكي في الطبقات قال ومن شعره ما ذكره جوابا على أبيات نظمها بعض الزنادقة[1] على لسان ذمي من الشام هكذا اجترأ بقوله بعض الزنادقة وعداه عامه زنديقا بعينه لا من مقتضى النظم فهو مذهب المعتزلة وليس الحكم عليهم بالزندقة من قواعد الاشعرية وان نظر الى اللفظ فهو ذمي الاان الرجل كثير التعصب جرى في قانون المتمذهب فلعله حمله الغضب على ذلك والابيات هذه

أيا علماء الدين ذمّي دينكم تحير دلوه بأوضح حجة

اذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ولم يرضه مني فما وجه حيلتي

دعاني وسد الباب عني فهل الى دخولي سبيل بيّنوا لي قضيّتي

قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضا فها انا راض بالذي فيه شقوتي

فان كنت بالمقضي ياقوم راضيا فربي لا يرضى بسوء بليتي

وهل لي رضا ماليس يرضاه سيدي وقدحرت دلوني على كشف حيرتي

اذا شاء ربي الكفر مني وشئته فهل انا عاص باتباع المشيئة

وهل لي اختيار ان اخالف حكمه فبالله فاشفوا بالبراهين غلتي

والذي اجاب به القونوي ابيات منها

صدقت قضى الرب الحكيم بكل ما يكون وما قد كان وفق المشيئة

---

(١) قيل ان الشعر ليهودي وقيل عن لسانه وروي أول البيت الرابع: قضاني يهوديا

وهذا اذا حققته متأملا فليس بسد الباب من بعد دعوة
لان من المعلوم ان قضاءه بأمر على تعليقه بشريطة
يجوز ولا يأباه عقل كما ترى حدوث أمور بعد أخرى تأدت
كما الري بعد الشرب والشبع الذي يكون عقيب الا كل في كل مرة
فليس ببدع ان يكون معلقا قضاء الإلـه الحق رب الخليقة
بكفرك مهما كنت بالبغي رافضا تعاطي اسباب الهدى مع مكنة
فمن جملة الاسباب ماقد رفضته مع الامر والامكان رفض الشهادة
فأنت كمن لا يأكل الدهر قائلا أموت بجوع اذ قضي لي بجوعتي

ومحل الاخذ انه جعل القضاء معلقا بشريطة هي الاسباب كالاكل والشرب يقع عندهما الشبع والري ثم جعل من الاسباب رفض الشهادة فالحاصل ان الله سبحانه قضى بكفره قضاء معلقا على شريطة وسبب هو تركه الشهادة مع الامكان كما ذكر وما أوضح هذا المراد في النظير الذي ذكره بقوله: فأنت كمن لا يأكل الدهر: البيت واذا كان هذا مذهب الاشاعرة ومرادهم فما بينهم وبين المعتزلة خلاف الا من قبيل الغلط في النقل وسببه ما نشأ من اشتراك لفظ القدر بين ماهو المراد بالاحاديث وبين ماهو مصطلح المتكلمين ولا شك ان المعتزلة قدرية باصطلاح متكلمي الاشاعرة لعكسه كما حققناه أولا فظن من لم يحط علما بمذاهب المعتزلة من أتباع الاشاعرة ان المعتزلة يقولون الامر أُنفٌ وينكرون سبق العلم صرح في شرح المعالم ان المعتزلة يقولون الامر أُنف ولم يتفق ذلك التركيب للمعتزلة مع الاشعرية ومن لم يصرح بذلك من الاشعرية ففي كلماتهم مايومئ الى ذلك كما أن

فيهاما يومئ الى ان سبق العلم بمجرده يوجب وقوع المعلوم كأن العلم متبوع والعلم تابع[1]

ومما هو صريح في هذين الوهمين الركيكين ما قاله بعض اهل العصر وقد شرح عقيدة لبعض متاخري أئمة الزيدية ممن عاصرناه أيضا فانجر به الكلام الى ذكر شيء من كلام الزمخشري في بعض آيات المشيئة فقال ما نصه : وأقول تأمل قوله فان الله لا يضل الا من يعلم انه لا يؤمن ولا يهدي الا من يعلم انه يؤمن فان قول الزمخشري بهذا اعتراف صريح بالقدر وان العباد جارون على ماعلم الله فيهم لا على ماابتدعوه لا نفسهم استئنافا منهم كما يقول بهذا الذي قال من رد العباد الى العلم فيهم هو القدر الذي قال فيه الكفار آخرا « ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين » أي في علمك كنا قبل خلقنا فهذا تقديرله بالصريح لا بالكناية كما قال بل صريح بالقدر في العباد كما ترى انتهى

فنقول لهذا ومن سلك مسلكه ان كان المراد بالقدر نفس العلم السابق الازلي فرمي المعتزلة بنفي القدر تقوّل محض وردٌّ للشمس في الضحى وهذه كتب المعتزلة ملء البسيطة فأرونا فرداً منهم قال بانكار العلم الازلي وعلم الله مما علم بضرورة الدين فمن ذا ينكره من المسلمين وانما انكره المنكر في الحوادث المتغيرة لشبهة فلسفية لا اراها تنفعه عند الله من انكار ضروري من الدين والذي عزي اليه القول بعدم سبق علم الله تعالى في المتغيرات أيضا هشام الرافضي المفرط في التجسيم وبعض المتكلمين يعمم الحكاية عن الرافضة وليس كذلك وهشام المذكور قد قال

(١) الظاهر : والمعلوم تابع

بما هو أشد كفراً من هذه المقالة كقوله في التجسيم وافراطه حتى قال ان الله سبحانه خمسه أشبار بشبر نفسه وقد انقرضت هذه الشجرة الخبيثة، قال اللقاني قبل وجود الشافعي ولا يعلم اليوم قائلاً بنفي احاطة علمه تعالى الا ما زلت به قدم بعض متكلمي الاشاعرة وكذلك الطوسي صاحب التجريد وقد استثني بعضهم من عدم تكفير أهل القبلة من قال بهذه المقالة أعني عدم احاطة علمه تعالى وانما يعلم الكليات ولم يحك احد يعتد به عن أحد من المعتزلة أشياء من ذلك فما لكم ولرمي المعتزلة بما برأتهم منه كبراءتهم من اليهودية والنصرانية

فان قلت نحن لا ندعي انكارهم للعلم بل انهم يقولون انهم يخترعون أفعالهم على خلاف مقتضى العلم (قلتُ) لم تزد على ان ضممت الى الافتراء الهوس الذي يصون نفسه عنه كل عاقل وهل يقول عاقل باحاطة علم الله تعالى بما سيحدث ثم يمكنه ان يقول نحن نقدر على مخالفة العلم فان ادعيت عليهم هذه الخرافة فهلمَّ نقلاً صحيحا عنهم ، هذا الكشاف الذي يقتضي كلامك في هذه التعليقة الاحاطة به ائتنا منه بشيء من هذا وكذلك غيره والله لن تقدر على ذلك ابدا . ثم تبين لي أن صاحب الشرح المشار اليه الشيخ ابراهيم الكردي ساكن المدينة المشرفة ووقعت له على رسالة في مسألة خلق الافعال سماها (مسلك السداد الى خلق افعال العباد) فتبع تقرير الشيخ ابن عربي في القدر حذو النعل بالنعل مع التأكيد باعادة المراد مرة بعد أخرى وهو كما علمته مما قررناه آنفا عين مذهب المعتزلة وكذلك قرر تعليل افعاله تعالى بالحكم خلاف ما عليه متأخرو الاشاعرة

وأما مسألة خلق الافعال التي هي مقصد تصنيفه فحاصل كلامه انها بتأثير قدرة العبد باقدار الله تعالى واعانته لا بالاستقلال وكرر ذلك تكريراً مملاً وهو عين مذهب المعتزلة ورميهم بالاستقلال من ذلك القبيل الذي أسلفناه في آخر بحث الكسب ومن معنى كلامه ولفظه أنها بعمل العبد بخلق الله تعالى

فنقول له دع عنا المقدمات البعيدة فانها بخلق الله تعالى اتفاقا وادخالها في تحرير محل النزاع لغط لا يصلح لمتحل بطالب الحق نفي الكلام في احداث الحركة مثلا أي اخراجها من العدم الى الوجود فهي من الله بواسطة خلقه مقدماتها لا نخالفك في ذلك ولكن اخراجها نفسها هل بمجرد خلق الله أم بايجاد العبد بما مكنه الله أم اشتركا والاخراج شيء واحد؟ باي عبارة عبرت عنه فدعنا من قولك « خلق كسب » انما نطالب في المعنى[1] المتعين المتحد وهنا ينفصل الشجار لمريده وقد اعترف عافاه الله تعالى بهذا المعنى في تحرير الكسب واعتضد بكلام غيره مثل البيضاوي ، واوضح شيء فيه قول ابن الهمام في المسايرة ونحن انما نفهم من الكسب التحصيل وتحصيل الفعل المعدوم ليس الا ادخاله في الوجود وهو ايجاده قال عليه ابن ابي شريف قول المصنف انما يفهم منه التحصيل هو بحسب ما وضع له لغة وكلامنا في المعنى المسمى كسبا اصطلاحا قال الكردي بعد حكاية قولهما من المعلوم انه لا يعلم للشرع اصطلاح يخالف المعنى اللغوي فيتعين حمل الكسب الوارد في القرآن على المعنى اللغوي ولا شك ان المقارنة من غير تأثير ليست بتحصيل بالمعنى اللغوي الذي

---

(١) يقال : طالبه به : لا طالبه فيه فلعل انغلط من الناسخ

هو المعني الشرعي فلا يصح ان يسمى كسبا لا لغة ولا شرعا يشير الى بطلان المنقول عن الاشعري من تفسير الكسب بمقارنة قدرة لا أثر لها كما حكيناه من قول الرازي وغيره عن الاشعري نقلاً وتضعيفا

ولقد حام الشيخ المذكور حول الحق في غالب هذه الابحاث التي أسلفناها وتكلم على تلك المسائل التي حكيناها عن الاشعري لكنه استعمل امرين (احدهما) رد مقالات الاشعري الى ما اعتقده هو صوابا تارة أنه نص الاشعري في آخر مصنفاته فيكون ما اشتهر عنه مما يخالف ذلك مرجوعا عنه وتارة بتأويل كلامه وتصيد أشياء ربما عدت تعسفا وتارة بأن الكتاب والسنة يدلان على خلاف ما نقل عن الاشعري وقد قال الاشعري انه يدين الله بالكتاب والسنة وكان يلزم من هذا ان لا يقبل نقل عن مسلم قط الا اذا وافق الكتاب والسنة لان شأن المسلم ان يدين الله بالكتاب والسنة (الامر الثاني) انه لما وافق المعتزلة في تلك الابحاث بعدهم عن ساحة الحضور بدعوى شيء ينفر عنهم كرميهم بالقول بالاستقلال وان الخلق غير جارين على ما علم الله منهم ونحو ذلك وقد مضى نحوه ولعل النفرة عن نفس اللفظ لعارض واما المعنى فلا يشك في موافقته إياهم من له معرفة بهذه الابحاث ومن مزال قدمه في هذا المصنّف انه لما ذكر اعتراض الشريف في شرح المواقف على المدلين بشبهة العلم بانه لو وجب العلم بكونه معلوماً لزم الجبر في حق الباريء تعالى وهو اعتراض مشهور ففرق بين الخالق والمخلوق بان فعل المخلوق تابع لعلم الخالق تعالى التابع للمعلوم ثم قال والمعلوم يقتضيه الاستعداد الازلي الذي ليس بفعل فاعل يعني لكونه ازليا وهذه الكلمة الاخيرة نَبْضَةُ

من فاسفة ابن عربي وليست من جنس كلام المتشرعة لان هذا الشيخ من المتلوثين بكتبه بالتدريس ونحوه ولو أصابه التوفيق لقال والمعلوم تابع للاختيار كما مضى تقريره في بحث القدر وقد مضى ان ابن عربي نفى الاختيار عن العبد وعن البارئ تعالى لهذه الطريقة كما مضى تقريره فاستراح وهذا التابع رأى نفي الاختيار عن الله تعالى كفرا براحا وفاسفة صرفة فقال البارئ تعالى غني بالذات فله ان يختار ما شاء لداع أو لغير داع ليتم معنى الغني لكنه لا يختار الا لداع حسبما تقتضيه الحكمة ولنعم الكلام هذا لكنه مع كلامه الاول أو رد نفسه مضيقا لانا نقول له ان كان الواقع من البارئ تعالى مقصورا على مقتضى الحكمة لزمك المحذور اعني لزوم الجبر في حقه تعالى لان معنى الحكمة كون ذلك المعلوم مناسبا لا بفعل فاعل ولو قلت هو بفعل الله تعالى فرضا تكلمنا على نفس فعله له حتى ينتهي الى التحكم او التسلسل فلم يفدك فرقا جواز فعله تعالى لا لداع مع حصر الوقوع على الداعي وان قلت فعله تعالى لا لداع نقضت ما كنت وفقت له من الهدى من تعليل افعاله تعالى بالحكم بابلغ نصرة وعدت من حيث بدأت وقد صانك الله عن ذلك

ومن مسالكه في هذه الرسالة وفي غيرها وكأنه من مخترعاته لانا لم نره لغيره وهو كثير الترديد له كفعل المعجب به قوله لاقوة الا بالله لاقوة الا بالله وليس هذا من جنس استدلال العلماء فان أراد بقوله فلا قوة الا بالله حصرا دعائيا اضافيا فسلم فلا يفيد مراده وان أراد حصرا حقيقيا فعين الدعوى بغير ملازمة بين الدليل والمدعى فانه ان أراد بلاقوة الا بالله ان الله خالقها ومالكها ومالك من اتصف بها فسلم متفق عليه

وليس محل النزاع وان أراد أنها لله بمعنى انه اختص بها اختصاصا يفيده تمكنا من الفعل كما هو محل النزاع فليست بهذا المعنى لله عند أحد من المسلمين اعني القوة الحادثة ومثاله قولنا لجام فرس زيد يصح ان نقول اللجام لزيد أي هو مالكه وله فيه انواع من التصرف وتقول لا لجام الا لزيد أي هو مالكه بحسب طريقة الحصر ولا يصح ان تقول لجام فرسه لجامه أي هو مختص به بجهة اختصاص الفرس لا بحصر ولا بغير حصر فقولنا لا قوة الا بالله استعمال صحيح بارادة المعنى الاول بحصر وبغير حصر وباطل بارادة المعنى الثاني كذلك فتبين انه لا يستدل بمثل هذا الا مغالط أو من يسابق لسانه بصيرته ولا قوة الا بالله

دندنة أخرى للشيخ المذكور اقتداء بالشيخ الاشعري ومقلديه مبنية على ان الله تعالى يريد كل واقع بمثل قوله تعالى « وما تشاؤن الا ان يشاء الله » ونحن قدمنا ان مشيئة الله تعالى تابعة لحكمته لان معنى المريد هو من يصح منه التخصيص كما ان معنى القادر من يصح منه الفعل والاختيار متأخر عن الصفتين وهو لا يقع منه تعالى ويختار الا ما فيه حكمة وكل افعاله يشاؤها لانها كلها حكمة ويشاء من فعل غيره ما كان كذلك واما خلاف الحكمة فارادته غير جائزة عليه كما قدمنا في مسألة الارادة ونقول لهم في احتجاجهم بالآية المذكورة وما يوافقها اما ان ينزلوا «شاء» منزلة اللازم اذا قاد اليه السياق في موضع ما قلنا بوجوبها لانه لا يحصل للعبد مطلق المشيئة الا وقد اتصف الله سبحانه وتعالى بالمشيئة وذلك واضح واما ان تبقى المشيئة متعدية نظرنا في المفعول فان كان حكمه مما يأمر الله تعالى به قلنا بالموجب مثل وما تشاؤن الا ان يشاء الله أي الاستقامة

فانه لايتم للانسان فعل الخير وترك الشر الا بمقدمات الفعل التي أولها خلق العبد وآخرها الالطاف حتى ان كثيرا من المعتزلة بل الاكثر يوجبون الالطاف كما مضى « وإلا تصرف عني كيدهن أصب اليهن » ونحوها كما قررنا هنالك واما ان كان ماشاءه العبد معصية لله تعالى نهى عنها فلا يصح ان يريدها تعالى ولا تتناولها الآية ونحوها فانها لم يجئ نص بمشيئة الله تعالى فعل العبد المعصية فلا عموم مع تعيين المفعول كما ذكرنا ومع تنزيل الفعل منزلة اللازم لايعم في الاثبات لان الماهية تحصل بحصول فرد بخلاف النفي فانه ينتفي بانتفاء جميع الافراد هذا مع ان العموم ظني الدلالة ولكن لم يوجد منه فرد يتناول مازعموا الا ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن ودعواهم الاجماع عليه فلا يدعي الاجماع في نحو ذلك الا من لا يبالي اين يقع قدمه فانه ان كان اجماع الصحابة فالمدعي لايقدر على تصحيح نقله عن افراد أوفرد منهم فكيف اجماعهم القطعي الذي يصير حجة فيما نحن فيه ان سلم كونه حجة قطعية واما بعدهم بعد ذكر هذه المباحث فقد علم أن المعتزلة شطر الناس من أئمة الشافعية والحنفية والشيعة واما اجماع متكلمي الاشاعرة فسلم واما دعواه حديثا فثبوته حتى يصير حجة فرعية ظنية دونه خرط القتاد فضلا عن مثل هذا البحث، واعادتنا لهذا الكلام هنامسايرة لشيخنا هذا المذكور لما رأينا بحثه في هذه الاشياء وانسنابه ولما تراه لان هذه المباحث لم يبق من يعرفها ممن رأينا الا قليل في اليمن وحين وصلنا الحرمين الشريفين رأينا من احوالهم العجائب فحمدنا الله على وجود هذا مع مايذكرعنه من صلاح الحال نظرا الى احوالنا أهل هذا الزمان نسأل الله العافية لنا ولجميع المسلمين آمين

ولو اطرح العلماء الذين اعطاهم الله تعالى الكتاب والسنة وملكهم أزمة النظر تقليد الاسلاف لما تفرقوا في الدين ولكانو يدا على من سواهم، فيا أيها الاخوان، ويا عصابة الايمان، ما الحامل لكم على السعي في الفرقة بين أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم؟ امتثالا منكم لقوله تعالى «ان أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ـ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء» أما رأيتم الله سبحانه شحن كتابه العزيز يتلو عليكم مافعله بنو اسرائيل وينعي عليهم ذلك ويعظمه؟ أفهمتم من ذلك انه يقول افعلوا كفعلهم ؟، اللهم انا نبرأ اليك مما فعله المفرقون ونسألك السلامة وان تعظم الاسلام واهله في قلوبنا وتشبع قلوبنا بالشفقة عليهم وحسن الظن بهم وان نحب لهم مانحب لنفوسنا ونعوذ بك من هذه الدعاوى التي تدعيها هذه الفرق ويصنف فيها هؤلاء المصنفون يحكمون على عصابة الاسلام صانهم الله تعالى بالهلاك ويستثنون نفوسهم ومن وافقهم ويحكمون لنفوسهم بانهم هم الفرقة الناجية ونشكو اليك هذه المصيبة التي عمت والداهية التي اطلخمّت

ايارب ان الناس طرا تحزبوا	على فرق كل بما عنده فرح
فذا شافعي ذا مالكي ذاك حنبلي	وذا حنفي يمشي بآرائه مرح
ومعتزلي هذا وذلك اشعري	وذاك امامي قليل الحيا وقح
وذا خارجي مارق ذاك رافضي	أسير الهوى في موقف الحق مفتضح
فان قلت اني مسلم ليس غيره	أجابوا اقتصار لا يسوغ ولا يصح
الا انني قال براء من الذي	دهونا به من ذا التفرق مطرح

واني عليهم مشفق ثم ناصح ... لا عقابهم لو يسمع النصح منتصح
ولم ابغ شيئا كالمحال اجتماعنا ... على كل مطلوب خفي ومتضح
ولكن كما كان الصحابة قد جرى ... خلافهم في بعض شيء وما برح
ولم ينتصب فيهم امام معين ... يحكم فيما ينتحيه ويقترح
ولكن ذا مفتٍ وذا مثله وذا ... وباب الهدى والعفو للكل منفتح
وما كفروا أهل الخلاف وانما ... يقولون قد اخطا الصواب ولم يطح
واحرز اجرا واحدا باجتهاده ... واصبح مخط والمصيب وقد ربح
وما لم يروا فرضا من الدين احجموا ... وهابوا حمى صان الاله ولم يبح
وقد وقفوا اذ وفقوا فتورعوا ... فكلٌّ عن الاهوا المضلات منتزح
ولما تقضوا والذي قدر الذي ... رآهم ترى كلاًّ ببدعته فرح
فيا رب ألحقني باصحاب أحمد ... ومما أرى ممن أرى كلهم أرح
وان عشت فالقرآن والسنة التي ... عرفت غبوقي ما حييت واصطبح
ألا فانشروا عني مقالي وعيروا ... وقولوا لقد أمسيت في منزل ترح
وقولوا حذارا منه ايضا ونفروا ... عسى الصدر يخلو عن هوام فينشرح
ويا غرباء الدين مهلاً فآنسوا ... غريبا بلقياكم له الضيق ينفسح
اذا كان في الاقطار منكم بقية ... فداووا فؤادا من لقا القوم منجرح
فكل غريب للغريب مناسب ... وكل شقاق ليس في الدين يصطلح

بحث الكلام في الاختلاف

قد نوه الله سبحانه بالاختلاف في الدين وكرر ذلك في كتابه العزيز تكريرا كثيرا لعلمه سبحانه وتعالى بضرره في الدين وكم كرر ذلك في بني اسرائيل قائلا « وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم » ونحوها فكانه يقول احذركم مثل فعلهم مداين بالشبه وعدم تبين ذلك في دينكم فانكم ان فعلتموه فعلتموه بعد قيام الحجة عليكم ولا يحملكم عليه الا البغي لا التدين وان من اراد الله واتبع رضوانه فانه يهديه سبل السلام ويخرجه من الظلمات الى النور فصدق الله تعالى ما وجدنا الخلاف الا في محل قد تبين الحق فيه وادلى المخالف للحق بشيء لا ينبغي الاستناد اليه فهو انما جعله صورة والحامل الحقيقي البغي لنيل حظ دنيوي وقد يكون البلاء من النظر في شيء النظر فيه تكلف ما لا يعني وقد تمم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنهى عن مظان الخلاف وحذّر منها كالجدل في القدر وقال الله تعالى « لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم » وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « اتركوني ما تركتكم » وكمل الله سبحانه على لسان نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم فلم يبق شيء يقربنا الى الجنة الا بيّنه لنا ولا شيء يقربنا الى النار الا بيّنه

وما عفا الله تعالى عنه وسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلا يريد الله سبحانه أن نبحث عنه بمجرد عقولنا القاصرة فانها انما جعلت الدنيا في قدر محدود في علم الله سبحانه وجاءت الرسل بتتميم ما تتم به النعمة وتؤكد الحجة فما عدا ذلك فضول يخاف ضرره ولا يُرجى نفعه وقد قام بمراد الله تعالى في ذلك خير القرون فكانوا يحاذرون الاختلاف أشد المحاذرة ويصرحون بذلك وما فرط منهم تلافوه أشد التلافي ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون كما كان من طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم ولقد صبر من بقي من الصحابة بعد خلافة النبوة على أمراء الجور أشد الصبر وأقبلوا على صلواتهم وصيامهم وجهادهم وسائر القرب يتواصون بالحق والصبر والمرحمة ويحاذرون شق عصا المسلمين وكل ما يجر الى الخلاف وهو المانع والله أعلم لسيوفهم الباترة، التي استولت على ابطال العرب والاكاسرة والقياصرة، من أن تجتمع على الملك الجائر حتى يقعد مكانه عادلاً ثم مضوا الأمثل فالأمثل الى ان ظهرت البدع بسبب التنقير عما سكت الله عنه ورسوله ولو كان لهم من ذلك خير لوقفهم الله على تلك المطالب على لسان رسوله ولم يتركهم يتخبطون لكن النفوس طمّاحة والدعوى عريضة فتكلم بعض الناس على ما سكت الله عنه وبحثوا في كلام الفلاسفة واختلطوا بهم في أيام الدولتين وناظروهم فاحتاجوا الى تحرير الجواب على شبههم ورأوا ان تلاوة القرآن التي كانت جواب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجواب اصحابه رضي الله عنهم لا تقنع الخصم ولا تنصفه وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوصي امراء الاجناد ان يدعوا الى احدى ثلاث الدخول في الاسلام، أو الجزية، أو الحرب، لم

يجمل منها أن تنتشر اخبارهم وصحفهم وحكمتهم وشبههم وفلسفتهم ثم يناظرهم فقهاء الصحابة بهذا الانصاف المولد بعد الصحابة هو الداهية الدهياء

ثم حدثت بين المسلمين أنفسهم نوادر كالكلام في القدر ومسألة خلق القرآن والتعرض لما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم واتصل بذلك المناظرة عند الملوك والامراء وصارت عصبيةً ، والدعوى من الجانبين أن ذلك تدين وما هو الا انهم لما تعدوا طورهم ولم يقفوا على حدهم الذي وقفهم الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم عليه تركهم الله وشأنهم ولبسهم شيعا وأذاق بعضهم بأس بعض فكان خليفة يوافق هؤلاء فيذيق مخالفيهم العذاب الاليم ويخلفه الآخر وينقض ما فعله الاول وينكل هؤلاء ويوطي شأن هؤلاء حتى استحكم الشر وصار الناس شيعا، يولد المولود في قوم فلا يسمع من الانصاف شيئا بل يجد شيعته مطبقين على ان مخالفهم ليس على شيء، وانما هي فتنة وحادثة في الاسلام ويمدحون نفوسهم بكل خير وينزهونها من كل شر ويعزون الى المخالف نقيض ذلك

ترى المعتزلة يقولون في كتبهم كان الناس على دين واحد فحدث الجبر في امرة معاوية والمروانية ثم حدث القول بتكليف مالا يطاق من فلان وقت فلان ثم حدث القول بعدم خلق القرآن ثم حدث كذا من فلان في وقت كذا مع ذكر أسباب وروايات فيأتون على جميع مذاهب مخالفيهم انها حوادث تجد ذلك في حكاية الملل والنحل وافراد المقالات لافي كتاب ولا في الف كتاب ثم تنظر كتب المتسمية بالسنية يقولون كان الناس جميعا قبل حدوث القدرية على ان الله خالق افعال العباد ليس

للعباد منها الا النسبة المسماة بالكسب ومجمعون على كذا وكذا بجميع مذاهبهم كل على مايراه ويعتقده ثم حدث رأي المعتزلة بان العبد ممكن وحدث كذا وكذا الى آخر مذاهب المخالف كذلك وتسمي المعتزلة نفسها بالعدلية وأهل العدل والتوحيد وأهل الحق والفرقة الناجية والمنزهون لله عن النقص وغير ذلك وتسمي خصومها بالمجبرة القدرية المجوزة المشبهة الحشوية المرجئة وغير ذلك .والاشاعرة وسلفهم مثل ابن كلاب والمحاسبي وغيرهم يسمون نفوسهم بأهل السنة ويسمون المعتزلة المبتدعة القدرية وقس على هذا

فترى الضعيف الرأي والدين بل القوي الذي لم يتداركه الله سبحانه بفضل عناية وتوفيق يرى تطبيق من نشأ فيهم ولقنوه كتبهم وقد ملأت الارض مع شحنها بالتحذير من كتب المخالف والجلوس الى المبتدع فكما فعلته قريش فيملأ قلبه ويطرق سمعه ذلك في كل ماكرر النظار والجم الغفير قد رأيت مافعلوا ، ومن يرد الله هدايته يتهم هذا ويمده عقله لكن قليل ماهم انما تراه يشب على مادب عليه ويشيب على ماشب عليه ، ويمضي عمر المتدين بالقيام والصيام ، وطالب العلم بالتصنيف والكلام على الخلاف والوفاق ، وربما يعرف المذاهب خيرا من اهلها ويعلم انه قد صار بينه وبين من لقنه مراحل ، ثم همه كله مصروف الى ما نشأ عليه يثبته ويهدم مقابله ، ماتجد خلاف هذا الا في الندرة من النادر من المباحث ولذا تجده يقول في المبحث اذا أراد مخالفة شيعته الله يحب الانصاف يتبجح بانه قد انصف وهذه الكلمة دليل عدم الانصاف وانه لو كان ديدنه الانصاف كما يدعي لما استغرب هذه النادرة التي وقعت لانه طول عمره بزعمه جار على الانصاف

فهذا مثل من قال فرسي والحمد لله وانما يفعلون ذلك فيما لا ينفر عنهم بلى قد تجد احدهم ينتقل من مذهب الى آخر بسبب شيخ أو دولة أو غير ذلك من الاسباب الدنيوية والعصبية الطبيعية ولذا تجده ينتقل من مذهب برمته الى آخر برمته كما رووا ان ابن عبد الحكم اراد مجلس الشافعي بعد موته فقيل له قال الشافعي الربيع احق بمجلسي فغضب وتمذهب لمالك وصنف كتابا سماه الرد على محمد بن ادريس فيما خالف فيه الكتاب والسنة هكذا ذكره ابن السبكي وقد علم الله سبحانه والراسخون في العلم ان الحق لم يكن برمته عند فرقة والباطل عند البواقي وان كان كل منهم يدعي ذلك بل عند كل قوم حق وباطل لكن الحق والحمد لله لا يخرج عن مجموعهم وما الحق كله الا عند من بقي على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا بد له من الخطإ في اجتهاداته ايضا في المسائل المعفو عن الخطإ فيها لا في المهمات فالمفروض انه وقف على ما وقفه عليه الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم فلا خطأ، وقل لي من ذا الذي وقف على ما وقف ،وقنع بما جاء عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولم يتمذهب ويؤثر الاسلاف على الكتاب والسنة ، ويترك هذا الداء الدوي ويتمسك بالانصاف في ما يأتي ويذر ، لا والله ما أعرف أحدا في هذه الكتب التي قد طبقت البسيطة الا وقد تخبط وخلط ،وتعسف لمذهبه وما أنصف ، ورد كتاب الله تعالى الى عقيدته وحرف ،

اما المتكلمون فهو صنيعهم وان كان في تضاعيف كلامهم ما ينفع في الجملة وصنعتهم بدعة وما ابتدع قوم بدعة الا وتركوا سنة ولا يخلص من الخير الا الشيطان لعنه الله . ولكن هؤلاء المحدثون الذين يزعمون الثبوت

على السنة وينهون عن الكلام قد سرت فيهم المفسدة اكثر منها في غيرهم لانهم قاعدون في طريق الشريعة والمفسدة والحرب والفتك والحيات والعقارب والسموم والسباع في الجادة اعظم ضررا منها في ثنيات الطريق مع انهم دائهم [١] جاء من الخوض في الكلام وصاروا أشد عصبية من المتكلمين لان المتكلمين بنوا أمرهم على التفتيش وان لا يلام الطالب على المباحثة وايراد الاسئلة واختراع التعليلات بل يعدون ذلك ظرافة وكمالا فربما انكشف للمتأخر مع تعاقب الانظار تقارب كلام الفريقين ونحو ذلك كما انكشف لاتباع الاشعري بطلان الجبر ثم تشبثوا بالكسب ثم تبين عواره فصاروا الى مذهب المعتزلة من حيث المعنى كما مضى وليس ثبوت الاختيار يختص بالمعتزلة حتى ينفر عنه انما هو دين الله وحجته فمن حقق من المتأخرين هون ماعظم سلفه ولانت عريكته، وأما المحدثون فانما أخذوا شيئا باول رؤية ثم لم ينفروا كأن ذلك بدعة وصدقوا ولكنه بدعة من أوله الى آخره فما لهم دخلوا فيه ،كان دخولهم من غير نية لكن دس لهم الشيطان : انتم أهل السنة فمن يذب عنها ان تركتم هؤلاء؟ فلاهم اقتصروا على ماهم عليه ولا هم بلغوا الى مقاصد القوم ليتمكنوا من الرد عليهم

هذا الامام احمد بن حنبل حفظه للسنة وتقدمه وتجريده نفسه لله سبحانه وتعالى لايجهل لكنه لما تكلم في مسألة خلق القرآن وابتلي بسببها جعلها عديل التوحيد او زاد حتى انه بلغه ان محمد بن هرون قال لاسمعيل بن علية يابن الفاعلة قلت القرآن مخلوق أو نحو هذه العبارة قال احمد لعل الله يغفر له يعني محمد بن هرون كأن هذا السلطان

(١) لعل الاصل «مع ان داءهم»

المغفل المفرط أو المفرط لما تكلم بكلمة لا يدري ما حقيقتها قد أحيا الناس جميعا وفي الحقيقة هو موزور اذ تكلم بما لا يعلم ، ولكن هكذا من وجد ما يشفي غيظه قال بمثل هذا ، وكان اسماعيل بن علية أحق ان يرجو له احمد لأنه امام مثله علماً وورعاً وان فرض خطاؤه فيما زعم أحمد فعفو الله أوسع وما خطأه فيها كمن يقعد في الخلافة خاليا عن صفاتها ويعوث في الدماء والاموال ، غفر الله لأحمد لقد بلغ في هذه المسألة ما امكنه من التعصب حتى صار يرد كل من خالفه فيها ولا يقبل روايته وهذه خيانة للسند فان الذي أوجب قبول خبر العدول يوجب قبول خبر هذا وها هو يقول نحن نروي عن القدرية ولو فتشت البصرة وجدت ثلثهم قدرية ، هكذا في تهذيب المزي وغيره وهذه المسألة لا تزيد على القدر لو كان للخلاف في المسألتين استقرار بل زاد فصار يرد الواقف ويقول فلان واقفي مشوم بل غلا وزاد وقال لا أحب الرواية عمن أجاب في المحنة كيحيي بن معين مع ان احمد ليس من المتعنتين ولا من المتشددين فمن شيوخه عامر بن صالح بن عبد الله بن عروة بن الزبير ابن العوام قال فيه النسائي ليس بثقة وقال الدارقطني بتركه وقال ابن معين كذاب خبيث عدو لله ليس بشيء وقال جُنّ احمد يحدث عن عامر بن صالح وقال الذهبي واهٍ لعل ما روى أحمد عن أحد أوهى منه فتشكك الذهبي لعل في رواة احمد أوهى من هذا الموصوف بما سمعت مع غلو الذهبي في احمد ورؤيته له بعين الرضاء وعلى الجملة فلا يشك ان رواته لم يكن فيهم بالشحيح الا ان يكون من قبيل مسألة القرآن فياهذا ما الذي عندك في القرآن والسنة في ان القرآن ليس بمخلوق أو

انه مخلوق وبحثك وبحث خصمك كلاهما بدعة والله سبحانه وصف القرآن بانه قرآن عربيّ غيرذي عوج وبأنه منزل وقال جعلناه ونزلناه وفصلناه ولم يقل خلقناه وقال « غير ذي عوج » ، ولم يجعل له عوجا ما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله» ولم يقل ليس بمخلوق فمن اين جئت بهذه السنة [1] . ولما أجاب علي بن المديني الذي قال البخاري ما استحقر نفسه عند أحد الا عنده فاجاب في المحنة فتكلموا فيه مع انه عذر له لو أجاب في الشرك كيف مسألة خلق القرآن حتى تحاماه بذلك مسلم مع تساهله في رجاله

واعجب من هذا أن الذابين عن علي بن المديني لم يجدوا من الذب الا قولهم روى عنه فلان وروى عنه فلان انه قال من قال ان القرآن مخلوق فقد كفر ومن قال ان الله لا يرى فقد كفر ، فهذا التنزيه ان صح هو الذي ينبغي ان ينقم عليه به لو صح لانه تكفير مسلم يبوء به احدهما من غير دليل وكيف وما سلم من هذا التكفير أم المؤمنين عائشة الصديقة رضي الله عنها ومن وافقها من الصحابة والتابعين في نفي الرؤية ولكن المحدثين لم يعرفوا مقدار الخطإ في الكلام لانه غير صنعتهم وكل صاحب سلعة

---

(١) يقال للمصنف رحمه الله ما ذا تقول انت اذا قيل لك تقول ان القرآن مخلوق فان ابيت وقلت هذا بدعة وصممت على ذلك فهو الذي قاله احمد بن حنبل وان قلت لا أدري لم ينفعك ذلك عندهم وان قلت غير هذا فما هو سوى المساعدة لهم فما فعله احمد بن حنبل هو السنة التي قلت من اين جاء بها وان قلت كما قلت هنا اصف القرآن بما وصفه الله وان المخالف خالف السنة فهوما فعله احمد بن حنبل ولكن أجبر على القول حتى ضرب اه من هامش الاصل

لا يعرف الا سلعته فتقرعن هذا المعنى وخذ كل فن عن أئمته واياك والدخيل فيه، وتراهم يكررونه فمن أرادوا تنزيهه أومدحه قالوا: من قال القرآن مخلوق فهو كافر ذكروا هذا في جماعة منهم ابن لُهَيْعَة وغيره بل قالوا: ترك العاصي ميراث ابيه وقال أهل ملتين لا يتوارث قال ابن السبكي بعد هذه الحكاية كان أبوه واقفيا. ولما رأى نظار الاشاعرة ان هذا جمود واضح، وقصور فاضح، قالوا أما هذه الحروف والاصوات فنقول فيها كما قالت المعتزلة لكنها عبارة عن صفة ذاته هي الموصوفة بالقدم

آيات حق من الرحمن محدثة قديمة صفة الموصوف في القدم

وهذا القول منهم ايضا البدعة الثالثة فهم فريق والمعتزلة فريق والجاحدون فريق والذي يقول أصف القرآن بما وصفه الله ولا أتعداه نفيا ولا اثباتا وانه كلام الله حقيقة ولا أكيفه وأسكت عن ذلك اتباعا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم واقول للمخالف هذا خلاف السنة من دون ان احدث بدعة في مقابل بدعته فهذا هو الحق لكن طبق جمهور المحدثين على مثل قول احمد واستحكمت المفسدة في سلبهم لمن لم يرافقهم ومجاملتهم للموافق وتحاملهم على المخالف

والعجب من الذهبي خالفهم في كثير من مسائل الصفات سالكا مسلك ابن تيمية الذي يشير ابن السبكي اليه عند التبرم من الذهبي، وأما هذه المسألة فكأنه وجد فيها آية صريحة أو سنة صحيحة فلم يسعه الا الامتثال، وكذا صنيعهم في غير هذه المسألة حتى قال يحيى بن معين امير الجرح والتعديل: كان عمرو بن عبيد دهريا، قيل وما الدهري قال يقول لا شيء،

وجملة مارد عليه الذهبي مع انه اخذ بذيل من الانصاف ان قال : الدهرية كفار لعنهم الله تعالى وما كان عمرو هكذا . فلو طلبت اعظم المتكلمين بل القصاص المجازفين لا تكاد تجد من يجاسر هذا التجاسر على رجل علمه وزهده وتألهه مثل الشمس في الضحى وقد تبعه شطر أهل البسيطة وغاية الامر ان نسلم لهم خطأهم في فسق احدى الطائفتين، والمنزلة بين المنزلتين، وخلود الفساق، فكم بين هذا الخطإ وبين من قال في قائلها انه دهري ينكر الصانع ؟ وكم بين هذا وبين قول يحي بن معين في عتبة بن سعيد بن العاص بن أمية : ثقة وهو جليس الحجاج بن يوسف ؟، وكذا قال النسائي وأبو داود والدارقطني بل روى له البخاري ومسلم وروى البخاري لمروان بن الحكم الذي رمى طلحة وهو في جيشه والمتسبب في خروجه على علي وفعل كل طامّة

وقال ابن حجر العسقلاني وهو امام في المتأخرين « كامل » في ترجمة مروان اذا ثبتت صحبته لم يؤثر الطعن فيه يعني ولما تثبُت، وكأن الصحبة نبوة أو ان الصحابي معصوم ، وهو تقليد في التحقيق بعد ان صارت عدالة الصحابة مسلم عند الجمهور ، والحق ان المراد بذلك الغلبة فقط فان الثناء من الله تعالى ورسوله وهو الدليل على عدالتهم لم يتناول الافراد بالنصوصية انما غايته عموم مع ان دليل شمول الصحبة لمطلق الرائي ونحوه ركيك جدا . وليت شعري من المخاطب الموصي هل هو عين الموصى به في نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم « لا تسبو أصحابي فلو انفق احدكم مثل أحد ذهبا لم يبلغ مد أحدهم ولا نصيفه » وانظر أسباب تلك الاحاديث وهو وقوع شيء من متأخري الاسلام في حق بعض السابقين كمن كما قال

لعمار رضي الله عنه: أيسبني هذا العبد ؟ واذا أردت تعميم اسم الصحبة من الطرف الأعلى الى الادنى أعني من السابقين الى من ثبت له مطلق الرؤية فانظر مواقع المادح التي في الكتاب والسنة وافرق بين ما يقضي بالدرجة المنيفة التي أقل أحوالها العدالة وما يقضي بنوع شرف مع انه ربما جاء التفريق النبوي صريحاً كقوله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض فقراء الصحابة « هو خير من ملء الارض مثل هذا » يعني بعض الرؤساء من متأخري الاسلام

وعلى الجملة فمن تتبع تلك الموارد وسوّى بين الصحابة فهو أعمى أو متعامٍ فمنهم من علمنا عدالته ضرورة وهو الكثير الطيب ولذا قلنا انها غالبة فيهم بحيث يسوغ ترك البحث عن أحوالهم بل قال بعض أئمة الزيدية وهو المنصور بالله عبد الله بن حمزة: لا أسأل عن عدالة ثلاثة قرون وما حجته الا الغلبة وأصله الحديث الوارد « خيركم قرني » الحديث ومن الصحابة نوادر ظهر منهم ما يُخرج عن العدالة فيجب اخراجه بعينه كالشارب من العدالة لا من الصحبة ومنهم من أسلم خوف السيف كالطلقاء وغيرهم فمن ظهر حسن حاله فذاك والا بقي امره في حيز المجهول وهم في حيز الندور أيضا بالنسبة ومع هذا فالعدالة غير العصمة وقد غلا الناس فيمن ثبتت عدالته في التعنت في اثبات العدالة فلو سلمنا شمول الصحبة ثم العدالة لم يبلغ الامر الى الحد الذي عليه غلاة الرواة ولو تمت الصحبة نحو بشر بن مروان على فرض الثبوت أو الوليد لتبين لنا ان الصحبة لا يضر معها عمل غير الكفر فتكون الصحبة اعظم من الايمان ويكون هذا أخص من مذهب مقاتل وأتباعه من المرجئة ثم اين موضع

أحاديث « لا تدري ما أحدثوا بعدك » وهي متواترة المعنى بل لو ادعي في بعضها تواتر اللفظ لساغ ذلك ولكن الشيعة يتجاسرون على سادة الصحابة وسابقيهم الذين نعلم قطعا تناول الآيات والاحاديث لهم دخولاً أوليا ، ونصوصا نبوية صحيحة صريحة ، فناقضهم المدعون للسنة وادعوا الصحبة أو ثبوتها لمن لم يقض له بها دليل . ثم فرعوا عليها ماترى ثم بنوا الدين على ذلك ، ألم يقل الله « ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا » في رجل متيقن صحبته ولم تزل حاله مكشوفة مع الصحبة ومنهم من شرب الخمر وما لا يحصى مما سكت عنه رعاية لحق النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يلجئ اليه ملجئ ديني فيجب ذكره

ومن أعظم الملجئات ترتب شيء من الدين على روايته مثل مروان والوليد وغيرهما فانها اعظم خيانة لدين الله ومخالفة لصريح الآية الكريمة ؟، والنقم بذلك لا يعود على جملة الصحابة بالنقص ثمّ بل هو تزكية لهم فاياك والاغترار ، ولا شك ان البخاري من سادات المحدثين الرفعاء فما ظنك عن دونه ومع هذا تجنب البخاري من لا يحصى من الحفاظ العباد كما تخبرك عنه كتب الجرح والتعديل مثل علي بن المديني تجنّبه مسلم وقال العجلي في عمرو بن سعد بن ابي وقّاص تابعي ثقة روى عنه الناس ، وهو الذي باشر قتل الحسين فقل لي أي جرح في الدين اكبر من هذا ؟

وهذا تنبيه والا فهذا باب لو فتح وصنّف فيه لكان فنا كبيرا وكذلك سائر الكلام من المحدثين في مخالفهم في العقائد فاختبره وشاهد هذه الدعوى من كتب الجرح ، فتأمل كلامهم في الموافق والمخالف واجعله من شهادة الاعداء واهل الاحن وليتهم جعلوا ذلك باطنا وظاهرا

ولكن يقولون نحن نروي عن المبتدعة ثم يعاملونهم هذه المعاملة . قال يحيى بن معين وقيل له في سعيد بن خالد البجلي حين وثقه «شيعي» قال وشيعي ثقة وقدري ثقة وقال العجلي في عمران ابن أبي حطّان ثقة وهو خارجيّ مدح ابن ملجم لعنه الله بقوله

يا ضربة من تقي ما أراد بها الا ليبلغ من ذي العرش رضوانا

الابيات يعني قتل علي رضي الله عنه فانظر عمن رضي بقتل علي وعمن قتل طلحة وعمن قتل الحسين وتوثيقهم لهم ، وأما علماء الامة وحفاظها كحماد بن سلمة الامام ومكحول العالم الزاهد فتجنبهم مثل البخاري ومسلم أيضا سبحان الله ! ولكن بفضل الله سبحانه وحكمته في حفظ السنة اختلفت عقائد المحدثين فترى الرجل الواحد تختلف فيه الأقوال حتى يوصف بأنه أمير المؤمنين وبأنه اكذب الناس أو قريب من هاتين العبارتين فمع معرفتك لعقائد القوم وعادتهم في التعديل والتجريح يحصل لك الظن بعدالة الراوي وعدمها

وانظر الصحيحين كم تحامى صاحباهما من الائمة الكبار الذين يتطلب النقم عليهم تطلبا ولو نظر تجنب افضلهم لاضمحل ولما أثر في ظن صدقهم الا كقطرة دم ، في بحر بهم ، ففي رجالهما من صرح كثير من الامة بجرحهم وتكلم فيهم من تكلم بالكلام الشديد هذا وان كان لا يلزمهما اعني صاحبي الصحيحين الا العمل باجتهادهما فلعله لم يثبت لهما الجرح فيمن استدرك عليهما أو في بعضهم لكن مع تحاميهما لمن هو اوثق من أولئك بدرجات. واعجب من هذا ان في رجالهما من لم يثبت تعديله وانما هو في درجة المجهول أو المستور ، قال الذهبي في ترجمة حفص بن بغيل قال ابن القطان:

لا يعرف له حال ولا يعرف يعني فهو مجهول العدالة ومجهول العين لجمع الجهالتين، قال الذهبي قلت لم أذكر هذا النوع في كتابي هذا يعني الميزان قال ابن القطان يتكلم في كل من لم يقل فيه امام عاصر ذلك الرجل أو أحد ممن عاصره مايدل على عدالته وهذا شيء كثير ففي الصحيحين من هذا النمط خلق كثير مستورون ماضعفهم احد ولا هم مجاهيل. قال في ترجمة مالك بن بجير الرمادي : في رواة الصحيحين عدد كثير ماعلمنا ان أحدا نص على توثيقهم . فانظر هذا العجب ! يروي عمن حاله ماذكر ويترك أئمة مشاهير مصنفين لانهم قالوا بخلق القرآن أو وقفوا أو نحو ذلك والعجب هنا من مجاملة الذهبي بقوله ولاهم مجاهيل فمن لم يعلم عدالته لم تشمله أدلة قبول خبر الآحاد الخاصة بالعدول ولا يكفي في العدالة مجرد الاسلام عند غير الحنفية فالذي روي عنه بدون توثيق مجهول سيما مع قلة الرواية والاصطلاح على تسميته مستوراً لا يدخله في العدول الذين تتناولهم أدلة قبول الآحاد فهذا تفريط وافراط يترك أبا حنيفة ومحمد بن الحسن وابن اسحق وداود الظاهري وهذا قد اذعن له الناس في المغازي وهذا قد تبعه شطر أهل البسيطة ثم يروي عن مستور لا يعلمُ من هو ولا ماهو وكونه روى عنه عدل لا يلزم انه قد عدله كما هو مقرر في علوم الحديث اذ المصنفون كلهم غالبهم العدالة فيلزم تعديل كل من روي عنه ولو كان ذلك الكتاب ايضا قد التزمت صحته اذ الصحة تكون بانضمام ضعيف الى ضعيف ولو على مذهب البعض وقد يكون الرواية عنه المتابعة والاعتماد على غيره وكذلك يكون الامر الفلاني خارجا عند فلان غير خارج عند آخر منقبة عند هذا مثلبة عند ذاك وما دلس المدلس الا لمثل هذا

لا للخيانة اعني تدليس الائمة الصادقين الناصحين وما كاد أحد يخلو عنه. هذا البخاري قيل فيه ذلك في مثل ابي صالح كاتب الليث قال الذهبي انه يدلسه دع عنك غير البخاري، ولاختلاف مذاهب الناس في ماهية ما يجرح به لا يقبل التجريح المبهم فهذا الذي روى عنه بدون معرفة حاله ادخل في الجهالة ممن وثق على جهة الابهام، وقدره جماعة للعلة التي ذكرنا

والحاصل انه مأخوذ علينا ان لا نأخذ الا عمن نظن عدالته وضبطه وقد اختلفت آراء الناس واجتهاداتهم في التعديل والتجريح فالمجتهد انما يسمع كلام الائمة في المعدل حتى يظن عدالته كالحال في تعديل المعاصر وأما قبول العدل لمجرد قوله بلا انضمام ظن فهذا انما يكفي في الرواية لا في التعديل لانه أخبر في الرواية عمن سمع وفي التعديل عن اجتهاد وظنه عدالة ذلك الشخص . نعم لو حصر الظن بقوله كفى ويكون ذلك عند عدم ظن حامل أو سهو وهو شيء قليل اعني عدم حصول الظن حينئذ بل لو ادعى استمراره مع عدم الموانع لم يبعد فيكون الظن لازما لخبر العدل مع الشرط المذكور، والتعديل المبهم يبعد عما ذكرنا سيما وقد جرب انهم انما يتهمون خشية ان يخالفوا كالتدليس سواء، واعلم انه ليس مرادنا من هذا الحط على ما رفع الله من منار الصحيحين[1] ولكن ليعلم أن

---

(١) لم يبق وجه من الوجوه التي تضع ما رفعه الله تعالى الا قد ذكرها المصنف رحمه الله ولم يذكر ما قاله العلماء وشراح الصحيحين في ذلك حتى يتبين للناظر الامر. هذه العبارة بالاعتراض على المصنف اشبه وجدناها في الهامش فأثبتناها اه من هامش الاصل

الخلاف دخلت مفسدته في كل شعب فهذا هو ما نحن بصدده من التنفير عن الخلاف فاعلمه

واعلم ان الخلاف والتعصب والتحزب والذي حمل سيوف بعض المسلمين على بعض وحال دماءهم وأموالهم وأعراضهم وحرّف الكتاب والسنة ثم صيرهما كالعدم بسد باب الاجتهاد والنظر وسد باب الجهاد لاعداء الاسلام وسد باب التفقه في الدين وضيع الجمعة والجماعة الى غير ذلك من المفاسد التي لا تحصى فقل لي ما الذي بقي من معالم الدين بعد ذلك ؟، فمن ما ذكرنا لك الآن مفسدة استحلال دماء المسلمين وذلك ظاهر فما خرج الخارجي الا وقد حرر شبها وحرّف آيات وأحاديث وزعم انه قد وجب عليه الخروج وتعين، فباع نفسه من الله سبحانه وتعالى بزعمه كما سمّت الخوارج الموارق نفوسهم بالشُراة وقالوا: عليّ - صانه الله تعالى وكرم وجهه ورفع مكانه - هو المراد بالحيران الذي له اصحاب يدعونه الى الهدى ائتنا: وهُمْ هُمْ. ثم الامير الذي خرج عليه الخارجي يقول خارجي باغ حلال الدم بنص كتاب الله تعالى واجماع المسلمين والسبب الأقوى مع الملوك حب الرياسة وطلب الاستقلال وسائر حظوظ النفس وكذلك الخارج لا بدّ له من دسيسة صالحا كان أو طالحا. نعم لا يخلو الخير من خير أمة لكنه لم يخلص ولو خلص لهداهم الله الصراط المستقيم فان الله يقول في وصف كتابه النور المبين « يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم» وقال « فهدى الله آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه » ولو اهتدوا لوجدوا الى الائتلاف مدخلا. ولو ان يسلم ذو الحق للباغي ويشترط عليه

القيام بالحق ويكون هو وصلحاء الامة عينا عليه وعونا له ويؤثر مصلحة ائتلاف أهل الاسلام وبقاءهم يدا على من سواهم وسلامتهم من التفرق الذي ان لم يتلافوه عن قريب لم يمكن تلافيه الى آخر الدهر ويدع خاصة نفسه وذويه ، ويتجرع غمز الغامز وتعيير السفيه، وقد علم الراسخون في العلم الذين لم يشرب قلوبهم هوى الرياسة وحب الاسلاف انه لا يقدم على مصلحة الاسلام العامة شيء

وهذا هو الذي حمل السيد العظيم والامام الحليم على ان سلم الامر لنقيضه في صفاته مع تمكنه كما قال الحسن البصري رحمه الله تعالى : لقد جاء الحسن بن علي رضي الله عنهما بكتائب كالجبال. واما رواية الشيعة بانه بلغ به الحال الى ان انفرد بنفسه ولم يبق له ناصر فهي من خبط المؤرخين، والاحاديث الصحيحة الصريحة بان الله سيصلح به بين فئتين عظيمتين اصدق منهم فلو انفرد بنفسه أو قارب ذلك لم يكن الحديث مطابقا للواقع لان الحسن يصير أسيراً لا فئة له، فضلا عن الفئة الموصوفة بانها فئة عظيمة وانما ذكروا ذلك وقبلوه ليوافق أصولهم التي أصلوها، وأما تخطئة الرافضة له أو بعضهم فهم أضل سبيلا .ولله سيادة الحسن القعساء وهمته العالية لقد فعل مالا يقدر عليه غيره سنة سنية للمستن ،واسوة حسنة لكن لمن ، وكيف لا وقد بشر بذلك سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم بقوله « ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به فئتين عظيمتين من المسلمين» ومن لم يقيده الحسن ، فقد أخطأ السنن ،ولكنها درجة ما يُلقَّاها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم .ولقد كان من اللطف ان مشاقه لا يقرب منه في صفاته

حتى يعل المقتل، ويقول اهل الحسن مارأى بأسا فان معاوية باغ طالب للملك كما قال: قد رضينا بالملك: حين طلب من ابي بكرة ان يحدثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فحدثه بحديث خلافة النبوة ثلاثون وبعدها ملك أعاده عليه ثلاثا وقد أعاد عليه معاوية السؤال يخرج بين كل مرتين فقال تعيرنا بالملك؟ قد رضينا بالملك ، وكل منصف يعلم هذا ولا نطيل في شأن معاوية فامره بيّن بالنظر الى الحسن رضي الله عنه وانما نشأ التحسين لمعاوية بعد أن نشأ غلو الشيعة في حقه حتى صيروا لعنه سنة وفعلوا وفعلوا فقابلهم هؤلاء بنقيض فعلهم شفاء لنفوسهم بالرد على الشيعة لا طلبا لمرضاة الله تعالى، فهؤلاء أفرطوا وهؤلاء فرطوا والواجب على المتدين اطراح التحزب ويتكلم بما يعلم نصيحة لله ولرسوله وللمسلمين وتراهم سووا بين الثرى والثريا وقرنوا الطلقاء بالسابقين الاولين

والعجب من المحدثين تراهم يجرحون بمثل قول شريك القاضي وقد قيل عنده : معاوية حليم فقال ليس بحليم من سفه الحق وحارب عليا وبقوله وقد قيل له الا تزور أخاك فلانا فقال ليس باخ لي من أزرى على عليّ وعمّار فليت شعري كيف الجمع بالنقم بين هذين الامرين ثم لم ترهم يبالون بلعن عليّ فوق المنابر وبمعاداة من عاداه وتراهم يتكلمون في وكيع واضرابه من تلك الدرجة الرفيعة علما وورعا يقولون يتشيع وتشيعه انما هو بمثل ما ذكرنا من شريك فان كان التشيع انما هو مثل ذلك القدر فلعمري ما يسع منصفا الخروج عنه، واذا ذكر ابن أبي داود وجماعة يزرون على عليّ رضي الله عنه رأيت ذلك هينا وعلى الجملة فالشيعة المفرطة غلوا قطعا وأراد المحدثون وسائر من يسمي نفسه بالسنية رد بدعتهم فابتدعوا

في الجانب الآخر ووضعوا ما رفع الله ورفعوا ما وضع

فاذا تحققت ما عليه أهل المذاهب فاحذر أشد الحذر قبول بعضهم على بعض واجتهد وخذ واترك ولا تغتر بما عرفت من الانصاف في غير محل التهمة وقد ردت الشريعة شهادة العدل المرضي في محل التهمة فاقتدبها وغيرتهم على بنات الافكار أشد فهو من قياس الاولى وهذا شيء متفق عليه في الجملة ، لكن النزاع اين موضعه وكل يرى ان الصواب امامه ؟ فعامل ربك بما تحب ان تلقاه به غدا . قال الذهبي في ترجمة أبي نعيم أحد الاعلام صدوق تكلم فيه بلا حجة لكن هذه عقوبة من الله لكلامه في ابن مندة «بهوى» وكلام ابن مندة في أبي نعيم فظيع لاأحب حكايته ولا أقبل قول كل منهما في الآخر بل هما عندي مقبولان لا أعلم فيهما ذنبا اكثر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها ثم قال الذهبي وكلام الاقران بعضهم في بعض لا يعبأ به ولا سيما اذا لاح لك انه بعداوة أو لمذهب أو لحسد لا ينجو منه الا من عصم الله تعالى وما علمت ان عصرا من الاعصار سلم أهله من ذلك سوى الانبياء والصديقين فلو شئت لسردت من ذلك كراريس انتهى . وقد ذكر في مواضع وغيره من أهل الحديث أشياء كثيرة وصدقوا وأشدها عداوة ما كان من قبل المذاهب لانه يزعمه دينا ويرن عليه فيغر نفسه انه دين وحظ الهوى في ذلك أوفى وأوفر ، نسأل الله العافية وان يجعلنا ممن خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى

ودع عنك شأن الملوك فالتكبر عن الحق اقرب الى ملائمة أحوالهم لكن هؤلاء العلماء المؤتمنون على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله

عليه وآله وسلم كيف صاروا شركاء الملوك في دماء المسلمين ومن لم يشاركهم ويخالطهم صورة فقد فعل ذلك معنى لانه بجهده ساع في تقويم قوم وكسر آخرين، وله نظير في عصره بينهما ما بين السباع الضارية أقلامهما وألسنتهما أقطع من سيوف الملكين وعسكرهما أهل المحاريب والمحابر والصلاة والصيام ومظان الخير أنفذ بمرادهما من عسكر الملكين ولا أحب أن انص لك على أحد خشية أن يزيغ قلبك عن مرادي ولكن خذ فضلهم في نفسك بعد أن تدع لي خير القرون ومن يلحق بهم وخذ نظيره تجدهما قد ملكا أزمة الفضائل ونشرا اعلام الشريعة ولكن بينهما العجب العجاب لاجل اختلافهما في عقيدة ونحو ذلك من الدسيسة كلّ على ما يتهيأ ان يدسه عليه الشيطان حتى يصف أحدهما الآخر بالحمار وقد كاد الناس أن يصفوه بالملك ثم يتعصب لهذا قوم ولهذا آخرون وينمو ذلك ويعظم ويتفاقم الشر الى آخر الدهر،

وقد أخذ يقول أحدهما أمير فجعله سلما لمقاصده وخلفه من يأخذ بقول الآخر، فهل الحامل على ذلك طلب رضوان الله ؟ لا والله لو كان لصدقهم الله وعده انه لا يخلف الميعاد، ولكن حملهم على ذلك الداء القديم فما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم، والمراد الخلاف الذي فعل ما فعل مما مضى شرحه لا مثل ما جاء عن اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في مسائل المواريث ونحوه فذلك خلاف لا يسل سيفا ولا يثلب عرضا ولا ينهب مالا

انما البلاء كل البلاء ما عاد الى هذه الرياسة التي هي محض الكبر على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله عليه وآله وسلم حتى قال شمر بن ذي الجوشن أحد قتلة الحسين رضي الله عنه اللهم انك تعلم اني شريف فاغفر لي ، قيل كيف يغفر

لك وقد اعنت على قتل ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال ويحك كيف نصنع ان امراءنا هؤلاء امرونا فلم نخالفهم ولو نخالفهم كنا شرا من هذه الحمير السقاءة . فهذا نوع من الجنون جعل الكبر على الله عذراً له عند الله ولو كان هذا عذراً لنفع ابليس فانه عين عذره والرياسة هي الداء الخفي لكن يصرح بعض البله بسره ويكتم آخر وثالث لا يدري بدائه وانظر الى قول بعض العلماء المحدثين : لا تتم مروءة الرجل حتى يترك الجماعة وقيل له في ترك المسجد فقال : أحضر مسجدكم حتى يزاحمني الحمالون والبقالون ؟ وقعد في مؤخر المسجد فقيل له ارتفع الى صدر المسجد فقال أنا صدر حيثما جلست ، وهذا مثال وليس بقليل انما هو تنبيه على داء الرياسة ولله من قال

رأت عيني المسوس وذا السياسه ولم يخط العيان ولا الفراسه

ولم أر هالكا في الناس الا وباب هلاكه حب الرياسه

ولو صدقت هممهم لعلموا ان هذه الرياسة هي أرذل المنازل وانما الرؤساء عند الله تعالى سبحانه هم الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا ، وقد عقل هذا جماعة فزهدوا في مقامات الامراء وزهدوا أيضا فيما يعرض للعلماء من حب الصيت في خلال ما هم فيه من الخير ، فقالوا هؤلاء رجعوا الى ما ابتدأت الملوك من حب الشرف فسلك هؤلاء مسلك الوعظ مع لباس الصوف وترك كثير من احوال الدنيا لكن توجه عليهم بعد مداواة هذه القلوب المرضى فاصطنعوا لها رقائق الكلام ، واستحدثوا لها طرائق لم تعهد في اوائل الاسلام ، وصاروا رؤساء بغير نية ومن عرفهم ربما حكم عليهم ان هذه

الدرجة الثالثة فوق الاولين وربما حسن بعضهم الظن فيهم وظن طهارتهم كالبحر لا يقبل النجاسة ومن صدق في دعواه فيماده عندنا الاقتصار على اتباع الانبياء ليس الا والله اعلم

وهذا ماأردنا من بيان ان الخلاف والتعصب سبب سفك الدماء والمراد التنبيه ولا يمكن استقصاء بلاياه في هذا الباب ولقد حكي عن باشا من امراء الروم يسمى سنانا في صنعاء حين وطأتهم اليمن وخبره أشهر واكبر وقد انسى أهل اليمن ضرب المثل بالحجاج وصار علما للظلم والفتك كانه مولوع بسفك الدم والتفنن فيه بالسلخ والصلب والخفق والكرباج فبينا هو في خاصته يتأوه ويبتهل الى الله تعالى في طلب المخرج من نفس مسلم قتله في الروم اذ قيل له : هؤلاء الجماعة الذين ارسلت لهم فاشار لهم ان اقتلوهم من دون اكتراث ولا نظر ولا استثبات في شأنهم فقال له بعض الحاضرين في ذلك فقال انما أتأوه من قتل مسلم محترم وهؤلاء زيدية تحل دماؤهم بدون هذا انما يعتذر بهذه الذنوب التي تصورها عليهم أو كما قال لا رحمه الله تعالى فهذا الظالم لاشك في مشاركة من غرس في قلبه هذه العقيدة في دماء المسلمين وكذلك من لم يزحها عنه من العلماء الذين لا عذر لهم كيف من يسجل له امام القتل وكنت اظن ان هذا شيء نادر في سنان المشؤم وجماعة قليلين واذا هو مطابق عليه في من هو في دولة الاروام كأن هذا شيء يتبع الدولة كانها نسخت الشريعة

والسبب ان الزيدية مازال فيهم قائم في الاشراف وعوامهم يكادون يلحقون الامام بالنبي يحاربون معه بلا جعل لا كسائر الملوك ومن مذهبهم وجوب الخروج على الظلمة والجورة وان يكون القائم عدلا مقسطا وهو على الايمان

ورضاء الرحمن ومن مذهبهم تقديم علي رضي الله عنه في الامامة بل هو أول الائمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم قام أو قعد وينحصر بعده في الحسنين وولدهما الى آخر الدهر مع كمال الشرائط عندهم ويخصون الثلاثة المشايخ رضي الله عنهم بالتأويل ولا يتأولون لمعاوية ونحوه من المخالفين فكل باغ يجب الخروج عليه وهذا شيء معلوم من قديم الدهر في الزيدية وبه انفصلوا عن سائر المذاهب وليس لهم كبير خلاف بعد ذلك بل يوافقون المعتزلة في العقائد واما الفروع فأئمتهم يختلفون: منهم من يغلب عليه مذهب الحنفية ومنهم من يغلب عليه مذهب الشافعي موافقة لا تقليدا ومنهم من لم يكن كذلك بل شأنهم شأن سائر المجتهدين انما يعظم الخلاف التعصب، الا ترى سجود السهو صار كالعلم لهم حتى ترى أهل المذاهب الاربعة يتركونه ألبتة ماشهدناهم يفعلونه قط والسبب انما هو قوة تحري الزيدية واحتياطهم كفعلهم في الوضوء حتى نقم عليهم الدامغاني كثرة الوضوء وقال هو مخالفة للسنة وصدق وسجود السهو من ذلك القبيل وهو نوع من الغلو في الدين كما قال بعضهم ان الشك في الوضوء إنما يقع للمتدين البالغ كالمحقق ابن دقيق العيد فالزيدية افرطوا والمذاهب الاربعة [1] فرطوا

واذا راجعت متفقهة القبيلين ماكادوا يعترفون بذلك هؤلاء يقولون مانسجد الآ لسبب وهؤلاء يقولون لم يقع السبب ومذهب الزيدية في سجود السهو قريب من مذهب ابي حنيفة في كونه بعد التسليم وسائر اسبابه وفي

(١) أي متبعوا المذاهب الاربعة وانما كان المصنف ماشاهد أحدا منهم سجد للسهو فنحن شاهدنا ذلك كثيرا ووقع منا كثيرا والبحث في المثال ليس بالمهم وكم ترك هؤلاء سننا وأتوا بدعا هم لها متعمدون وفقهاؤهم لهم مجيزون، خلافا لما يعتقدون اه مصححه

وجوبه ولقد فعلها أحد ائمة مقام الحنفية بمكة وكان اذ ذاك بمكة جماعة عسكر نحو ثلثة آلاف جاءوا من الروم لعزل الشريف سعد بن زيد وهي سنة اثنتين وثمانين والف وردوا تلك السنة حاج اليمن مخافة ان يتقوى بهم الشريف فلا يقدرون على عزله وكان جلتهم نحو ثمانية آلاف أو اكثر ثم بقي في مكة ثلثة آلاف سائر السنة فلما سجد المذكور لموجب في مذهب الحنفية اجتمع العسكر وهموا بقتله وقالوا زيدي فما انقذه الا بعض فقهائهم جاؤهم بالكتب يقرؤنها عليهم ونحن نشاهد ذلك ومن العجب ان ذلك الامام جده زيدي من أهل صنعاء فتشفع ابوه حين دخل مكة وتحنف هذا لما رأى الحظ اليوم منحصرا في الحنفية لاجل الدولة وهكذا كثيرا من مسائل الفقه شهرها التعصب واما ترك الرفع عند التكبير ووضع اليد على اليد والتأمين فاستقرار مذهب الزيدية الآن من مقلدة الهدوية[1] على تركها وكثير من أئمتهم يخالفون في ذلك فالتأمين يقول به احمد بن عيسى اعني كونه سنة ويجيزه من اجاز مطلق الدعاء وهم من عدا الهادي فقد قال الامام يحيي منهم انه لا يعلم خلافا لغيره في منع الدعاء بخير الآخرة والرفع عند التكبير يقول به القاسم وزيد والمؤيد ووضع اليد على اليد قول زيد بن علي وكذلك سائر المسائل فاختبرها ومامذهب الا وفيه بدعة واضحة بل بدع سيما من اعتمد الرأي وكلهم أعني أهل المذاهب قد فعل ذلك ولو في بعض المواضع واعاهم فيما بين الظاهرية وأهل الرأي منهم الاقرب الى هؤلاء ومنهم الاقرب الى هؤلاء والتوفيق بيد ربك سبحانه وهم ان شاءالله تعالى الى خير مهما سلمت المقاصد نعم كان يقول قاضي القضاة عبد الجبار بن احمد الشافعي المعتزلي رحمه الله تعالى لتلامذته

---

(١) لعل الكلمة « الهدوية » الهادوية نسبة للهادي

لاتراجعوا الشريف في مسألتين فانه لا ينصف فيهما : مسألة الامامة ومسألة الخمس أوكما قال

وهذه الامور التي ذكرناها عن الزيدية ما زالت فاشية في الناس قديما وحديثا ولم يستحل السلف دماءهم بمجرده بل عند مباشرة القتال كل يرى أن الصواب أمامه من الفريقين وأما أحد مساكين الفلاحين وافراد الناس فما رأينا ولا سمعنا به في غير هؤلاء الاروام والسبب استئصالهم شأفتهم من اليمن وقوة اليمن في عصرنا هذا مع انه يجمعهم وأهل العراق اسم الشيعة ولأولئك القوم دولة وصولة فكانا ملكين متضادين مذهبا وسيفا ولكن أهل العراق رافضة حقا وبلاؤهم أعظم من بلاء نقيضهم من الخوارج وأما الزيدية فقد ذكرنا ذنبهم وأما اسم الرفض فان كان المراد به ما ذكرنا فهذا اصطلاح وعرف الاولين أن الرافضي السباب والحاط على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم أعني الثلاثة وليس من مذهب الزيدية الرفض بهذا المعنى فهم شيعة غير رافضة هذا ما استقر عليه مذهبهم فأودعوه بطون كتبهم ومذهبهم الآن بسبب الدولة في اليمن من أظهر المذاهب وما يتظهر أحد بالرفض فان ترفض أحد من جهالهم وأفرادهم فليس ذلك بناقض لأصل المذهب نعم مذهبهم في هذه المسألة زائد الرفض كما قال بعضهم [1] جئني بزيدي صغير أخرج لك منه رافضيا كبيرا لكن لايلزم المقتصر الا ما فعله والمراد التنبيه على ما ادّت اليه العقائد من استحلال الدماء

---

(١) هو الحافظ الذهبي

ولما كانت الاتراك قد عاثت في اليمن وفعلوا الافاعيل بنفوسهم أولا من الخمور والفجور وبالناس ثانيا من الفتك ونهب الأموال وغير ذلك حتى الجأوا الناس الى أن يحجبوا البنين كما يحجبون البنات فقامت عليهم لزيدية الاطهار الذين هم شيعة آل المختار بحمية عربية حتى كان بعضهم يقيم التركي مقام الثور في حرث الارض في بلاد الاهنوم وصار عندهم مسمى التركي علما على ذلك أعني الظلم وسائر الخبائث وضمت المتفقهة الى ذلك انهم جبرية مشبهة قدرية واتصل بذلك انهم أحد المذاهب الأربعة فيفهم من مسمى التركي الظلم والفجور وكل بلاء ويفهم منه غير المتفقهة الجبر والتشبيه والقدر وهي بزعمهم كفر والكافر يجري عليه عند أكثرهم أحكام الكفار ويلزم من ذلك أن من والاهم فمنهم وأهل مذاهبهم منهم لكن هذه مفسدة ظاهرة وتكاد تضر بالدولة وينقبض لها المتدين[1] فصارت هذه الاشياء كالعنقاء وان نظرنا الى التحقيق فهو ما ذكرنا وان نظرنا الى ما عليه أهل المذهب من الرفع من شأن المذاهب الأربعة وخلط مذاهبهم بمذاهبنا[2] في بطون الكتب ومعاملتهم معاملة الأمة المرحومة قلنا هذا الذي عليه الاعتماد وندين به رب العباد، ونراهم يختلفون بين هذين الفرضين على حسب عقولهم ودينهم وتوفيقهم فأما المذاهب

---

(١) انها قد أضرت واستمر ضررها وعسى أن توفق الدولة في هذا العصر عصر الدستور الى تكفير تلك السيئات وجمع كلمة المسلمين بالعلم والعدل اه مصححه

(٢) أضاف المصنف هنا مذهب الزيدية الى نفسه وهو ما يتنصل منه في مواضع شتى، ومن تنصل من شيء بعد طول التمكن فيه لا بد أن يغلب عليه في القول أو العمل، وسيأتي عن قريب ذكر نشوءه فيهم وبراءته من بدعهم اه مصححه

الاربعة في مكة المشرفة وسائر وطاءة الأروام فعلى هوى الدولة لكنه قد تطاول ذلك وصار دينا فظنوه كذلك حتى يظن الناشئ الطالب للعلم ان مسمي الزيدي يقرب من مسمى اليهودي

قال لي بعض من أنس بي في مكة وهو مغربي من أهل مراكش وهو ذو دعوى عريضة في فنون العلم والطريقة مع نوع شطارة فقال لي أنا لاأدري ما الزيدية انما عندي لهم من البغض مالاحد له فاخبرني بشيء من مقالاتهم. فاعجب لمن يبغض طائفة كبيرة من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم مطبقين لليمن من قديم الزمن وقد عرف أن الحكمة يمانية والايمان يمان وأنهم أرق أفئدة وألين قلوبا فما بال هذا الوصف النبوي خص من لم يكن من ورثة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في اليمن أو من يلوذ بهم . وهذا نظير ما فعله ابن السبكي وحكاه عن علمائه من صرف أحاديث فضائل اليمن الى الاشعري وصرف فضائل قريش وبني هاشم الى الشافعي لانه مطلبي وأمه حسينية في بعض الروايات بل قال ما خرج من قريش امام متبوع غير الشافعي ونحوه ذكر الجويني في البرهان وقال يترجح تقليد الشافعي بحديث « الأئمة من قريش » لانه ليس فيهم امام متبوع سواه فيالله وللمسلمين هولاء الائمة من ذرية الحسنين المشهورون بالعلم والفضل والاتباع ما لهم نصيب من بشائر جدهم ؟ ان هذه لعصبية وضلالة وخيانة للاسلام ورفض لاحترام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بمعاملة ذريته هذه المعاملة . اللهم انا نبرأ اليك من صنيع هؤلاء مع ذرية نبيك ونبرأ اليك مما فعله الشيعة في جانب أصحابه مقابلة من كل منهم لخصمه بما يكرهه وأشكرك على ما اكرمتني به من الجمع بين

حبهم كما ينبغي واذا كان من شرط حب الصحابة ثلب أهل البيت واطراحهم عند المتسمين بالسنية ومن شرط حب أهل البيت ثلب الصحابة واطراحهم فقد اختل ذلك المشروط ببطلان شرطه نسأل الله العافية وان يميتنا على حبهم بحبه وحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا للهوى آمين .

وقد قلت في هذا المعنى

قل للملقب سنيا سعدت بما … عرفت من حق أصحاب النبي العربي
لو لا انحرافك عن آل النبي وذا … باد عليك وفاش غير محتجب
وللملقب شيعيا لقد ظفرت … يداك بالعروة الوثقى من القرب
حب القرابة لولا سوء ظنك بالصـ … ـحب الكرام فدع ذا الصحب من كثب
ان قال قائلهم مهلا فقل لهم … عليٌّ برهان ما قد قلت فاقترب
خذها موزعة كالشمس يشهدها … حبر عليم نقيّ الرأي كالذهب
ما لي أراك لدى ذكر القرابة أو … ذكر الصحابة ذا بشر وذا غضب
تملي محاسن ذا رفعا لرتبته … وذا مساوئَهُ حطاً من الرتب
تكلف العمر في اعلام ذا اشرا … ومدح هذا لرأس القوم والذنب
لم لم تشق بحسن الصنع لو صدقت … دعواك ها ان ذا فن من اللعب
وشاهدي كتب أهل الرفض أجمعهم … والناصبين كاهل الشام كالذهبي
لو كان للمصطفى ذا الحب ما افترقت … حال لمن كان من صحب ومن قرب
فانظر لنفسك ماذا قد فرقت به … حقا فلا بد للفرقان من سبب
عدمت رشدي ان القوم كلهم … لهم دسائس في الإطرا وفي الحرب
لكنهم كلهم غروا نفوسهم … وغالطوها فحقق واقض بالعجب
كفعلهم في عُرا شتى لدينهم … قد ابرموها على الاوهام والكذب

عليك يا صاحبي ما قال خالقنا والمصطفى واطرح ما شئت من كتب

ان قلت اطراحهم البدعة قلت قد ذكرنا بدعتهم ماهي وانها لا تبلغ بهم الى استحلال دمائهم واعراضهم وان ينضموا في سلك الرافضة الذين يسبونهم في الخطب وان كان عدوانا على المسلمين في الكل فان حال المسلمين أينما بلغت لا تبلغ الى أن يلحقوا في الدعاء عليهم في منبر المسجد الحرام بعقب النصارى .

قال الذهبي في الميزان في ترجمة أبان بن تغلب الكوفي : شيعي جلد لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته وقد وثقه احمد وابن معين وأبو حاتم وأورده ابن عدي [1] وقال كان غاليا وقال الجوزجاني زائغ مجاهر

فلقائل ان يقول كيف ساغ توثيق مبتدع وحق الثقة العدالة والاتقان فكيف يكون عدلا من هو صاحب بدعة؟ وجوابه ان البدعة على ضربين فبدعة صغرى كغلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو ولا تحرف فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق فلو ذهب حديث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبوية وهذه مفسدة بينة ثم بدعة كبرى كالرفض الكامل والغلو فيه والحط على ابي بكر وعمر رضي الله عنهما والدعا الى ذلك فهذا النوع لا يحتج به ولا كرامة ولا أستحضر الآن رجلا صادقا ولا مأمونا [2] بل الكذب شعارهم ، والتقية والنفاق دثارهم ، اما غلاة الشيعة في عرف السلف فهو في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية وطائفة ممن حارب عليا رضي الله عنه او تعرض لسبهم والغالي في زماننا وعرفنا هو الذي يكفر

---

(١) كذا ولعل الأصل وأورده ابن عدي في الضعفاء . اه مصححه

(٢) اي من هؤلاء الغلاة ولعل هذا القيد سقط من الناسخ

هؤلاء السادة ويتبرأ من الشيخين ايضا وهذا ضال مفتر ولم يكن ابان بن تغلب ممن يتعرض للشيخين أصلا بل قد يعتقد ان عليا افضل منهما انتهى كلام الذهبي وهو من أشد الناس على الشيعة ومؤدى كلام غيره من المعتبرين نحوه فمن هذا يعلم ان الزيدية ليسوا من الرافضة بل ولا من غلاة الشيعة في عرف المتأخرين ولا في عرف السلف فانهم الآن مستقر مذهبهم الترضي على عثمان وطلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم فضلا عن الشيخين وقليل منهم يتوقف كتوقف متفسقة الخوارج في علي رضي الله عنه لانه رويت توبته بزعمهم الفاسد وان كان بين الفريقين بون بعيد، فهذا مذهب الزيدية وهاهم يفيضون من دائرة اليمن ويلتضون في كل مفصل في الحجاز سيما بين الحرمين الشريفين وبادية المدينة المشرفة حتى ان الافراد من المذاهب الاربعة اذا مروا بهم في معالمهم المعروفة يتقونهم ويتظهرون بالتشيع لا عاض البادية فيهم مع غلوهم في عدم الاعتداد بمن ليس بشيعي انما الظهور والخفاء بحسب الدولة ولو انصفت لعلمت ان بدعتهم دون بدع غيرهم مما قد ذكرنا في هذا الابحاث

وها أنا نشأت فيهم وبرأني الله من بدعتهم هذه ونجاني منها كما نجاني من غيرها من بدع غيرهم مما عرفت حتى لقد رأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم يشكر لي ذلك ويحذر من التهاون بجانب الصحابة رضي الله عنهم. ونقول كلامهم في تقديم علي رضي الله عنه وانه منصوص عليه بالامامة لا معنى له بهذه اللفظة والحمد لله وكذلك مازال صلى الله عليه وسلم يؤيدني برؤياه ويثبتني في مقاصدي سيما في هذه الابحاث فكم رأيته على انحاء تقوي مرادي مثل اني اتبعته على الاثر وانه يطعمني لحما طيبا بيده المباركة وان

عثمان رضي الله عنه يعطيني شيئا منه صلى الله عليه وسلم يدل على ماأنا فيه وانه يأمرني أن ألصق بيمينه في صف الصلاة ثم ادفع عنه رجالا يأتونه من قبل وجهه وانه ينهاني مغضبا عن اشتغالي بكتاب الغزالي الاحياء [1] ويقول ألم أخبركم بكلام المهدي وانه يلبسني عباءة له حسنة وانه يقول لي وقد سألته ان يسأل الله ان يجنبني عن النار أتظن اني أخليك تدخل النار ويضحك وغير ذلك وهذه قطع من منامات كثيرة لا يليق ذكرها انما ذكرتها تحدثا بنعمة الله تعالى واعتضادا لذي قلب سليم وكم رأيت أو رأى لي ان على أنفي نوراً استضيء به في الظلمة وذلك يكون عند تحرير هذه المباحث حتى لقد صار تحريري لذلك مظنة لذلك والحمد لله وما البس علي وجوزت فيه ماجوزت لم أجوز في رؤيته صلى الله عليه وآله وسلم سيما من أونس بشيء كان أثره عنده ليس كأثره عند غيره ولم تر المنامات مضاعة في كلامه صلى الله عليه وآله وسلم بل ولا في كتاب الله تعالى وهذا شيء عرض عند ذكرك ابتداع الزيدية

ولعلك تقول انما هذا من الداء الذي تنقم على الناس به وانت لما نشأت في الزيدية بقي في قلبك من حب الوطن وحنّ قلبك الى الالف المألوف الذي لم يسلم منه من هو افضل منك بدرجات بل قلت انت انك ماعلمت في جميع المصنفين من سلم من ذلك فمالك خلصت من ذلك من بين العالمين وعلى الجملة فقد آذن الدفع عنهم بما ذكرنا والجواب اني انما

---

[1] يعارض هذه الرؤيا رؤى تناقضها تشعر برضى النبي (ص) من الغزالي ومن كتابه الاحياء ويختلف ذلك باختلاف الرائين في الاعتقاد والانتفاع بهذا الكتاب وأكثره نافع وقليله ضار وكل يأخذ بحسب استعداده اهـ مصححه

أخاطب بكلامي هذا كله رجلا متدينا شهما ناقدا وسهما نافذا قد افرد نفسه لله واستحقرت همته مراعاة المخلوقين الا ما كان لله لا من حيث الدعوى فكم مدع لذلك ولكن من حيث الحقيقة والواقع وهذا الموصوف سبيله معرفة حقيقة ماوصفته فانما انا مخبر ومنبه فان نجد صدق مقالي كنت عنده دالا على الخير وان وجد [1] خلاف مقالي قال بما يصلح له هنالك مستحضرا وقت حكم الله تعالى بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون فما يقف المؤمن الفطن هذه المواقف الا وقد عزم على خصومة من تعرض له أي والله لقد رضيت بخصومة الاشعري في تفيه الحكمة ونعمة الله على الكافر والتكليف بما لا يطاق والجبر وغير ذلك مما حررناه نصيحة لله ولرسوله وللحق واهله من كانوا اللهم اشهد ، وكذلك ابن عربي واهل نحلته ، وليس غرضي ان امضي عمري في التوجع من الاختلاف ثم أنثر لي خلافا مستقلا فلا تجادلني بالكلام وتمارني وتغالبني ولكن اختبر مقالي وقل صدق أو كذب ، فلو كنت أريد ان امتدح بمقالي ، او اغالب بجدالي ، لحذوت حذو الاول ، فهذه معاملتي فامش معي أو تأول ، وما زلت مدة بقائي في اليمن يقول في متفقهيهم نحوا من قولك هذا : هذا نظر في كتب الاشاعرة فضلّ ، هذا يتخبط في النظر في كتب الحديث فزل ، هذا تشفع فرفع يديه عند التكبير ووضعهما على صدره وأمّن ، لان المستقر في مذهب الزيدية اليوم خلاف هذه السنن الواضحة فان الادلة فيها نار على علم ، ومثل منع الدعاء مطلقا مما يجهله من حرم الحديث والقوم جهدوا في نفي الادعية على حديث

(١) ما اظن ان المصنف هو الذي أورد الشق الاول بالخطاب والثاني بالغيبة فما هذا الا من تحريف النساخ ولكنه من اغرب تحريفهم اه مصححه

«ليس فيها شيء من كلام الناس» كما جمدوا في نفي رفع اليدين على حديث «اسكنوا في الصلاة» الوارد في السلام وليس فيهما دليل على ماظنوا ولذلك قال البخاري من احتج بهذا الحديث على ترك الرفع فليس له حظ في العلم، على ان مسألة اطلاق الدعاء في الصلاة ومسألة الرفع لا نقول انها ظنية في كل منهما بل كل منهما معلومة لكثرة ادلتهما وصحتهما نصوصا واشارة فهي متواترة المعنى قطعا ولا ينكر هذا الا من جهل حقيقة الحال لكن القوم بهم لُدُدٌ عن نحو هذا لتبعّدهم عن الحديث انما يقتطعون من كتب الحديث ما يتقوون به لقلة الرواية في كتبهم الاصلية واما المتأخرون فقد اخذوا من سنن ابي داود ونحوها ووضعوا لهم كالشفا واصول الاحكام بغير اسناد بل مراسيل في الظاهر فلا يقدر أحدهم على اسنادها اللهم الا الى اصولها من كتب المحدثين لكن الدعوى انها متصلة بغير حاجة الى المحدثين والحقيقة خلاف ذلك والمسند كما في كتابي الهادي وكتاب احمد بن عيسى وكتاب محمد بن منصور وشرح التجريد ونحوها لا يقدرون على معرفة رجالهم الا من جهة المحدثين لانه ليس لهم وضع في الجرح والتعديل بل قال سيدهم الامام المهدي ان قبول المراسيل، اسقط علم الجرح والتعديل ، فلا يحتاج اليه المجتهد ، فلاهم استغنوا عن المحدثين لتأدية ذلك الى اطراح السنة كمذهب الامامية والخوارج ولاهم رجعوا الى المحدثين صريحا ولتهم فلوا فانهم في تصرفاتهم في الفقه خير من أهل المذاهب الاربعة يخلطون أقوال العلماء ويذكرون حججهم في غالب الامر سيما في المتأخرين الامام يحيى بن حمزة فمن بعده والمذاهب الاربعة لا يعرف الناشئ في التفقه غير ماهو

فيه .ولقد اخبرني بعض المغاربة بمكة انه لا يعرف في ارضهم غيرُ طالب العلم ان في الارض غير مذهبهم وسأل بعض جهلتهم حين رأى الكعبة هل عمرها مالك ؟. وسمعت بعض من يتخلق بالعلم يعلم بعض خدم الكعبة ويقول في كلامه لان مالكا حجة الله على خلقه في ارضه وسائر المذاهب أشد من ذلك ولو سرد الانسان من حكاياتهم ودعاويهم لم يبق مع المنصف شك انها ظلمات بعضها فوق بعض فينبغي لصاحب الهمة مطالعة ذلك في مظانه كطبقاتهم، ذكر بعض المتفقهة في مكة من الحنفية ان عيسى عليه الصلاة والسلام يصلي معهم حين ينزل فذكرت هذا لبعض العقلاء من فقهاء الشافعية فقال هذا مصرح به في كتب الحنفية .والزيدية أخذوا بطرف من الانصاف فيما ذكرنا ولقد سبَّنا سابُّهم بمخالفتنا لهم فيما تجب المخالفة وما يحملنا ذلك على ان نفتري عليهم ، أو نعظم الحقير ونكبر الصغير من عيوبهم ،بل نقول هم من خيار الامة واعدلها مدى الدهر سيرة وان كان العدل لم يبق اليوم الا اسمه ثم نبرأ الى الله من ابتداعهم سيما ثلب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمجرد التخطئة كما قال الزهري : من رأى ان عليا كان أحق بالامامة من ابي بكر وعمر وعثمان فقد خطأ أبا بكر وعمر وعثمان والمهاجرين والانصار ،فلله در الزهري ولكن المخالفين اعتدوا عليهم كما اعتدوا هم على المخالفين فالحمد لله الذي نجانا من شرهم اجمعين واما ذكر البدع على جهة التنفير من غير اعتداء ولا هوى فمن النصيحة والدين النصيحة

﴿ نفيسة ﴾ قال الشعراني في كتابه البحر المورود ـ ونعم ما قال ـ من حق أهل البيت ان يتسامح لهم فيما يغلون في حق علي كرم الله وجهه ويجعل من عوائد الناس جميعا من الرفع لآبائهم والغلو عادة وطبعا أو كما

قال . ولقد وقفت على حكايات ومنامات كثيرة تعضد هذا المعنى اعني ان لهم شأنا في نحو هذا ليس لسواهم من أحسنها ان بعض أهل الغرب ارسل مع حاج بمبلغ من المال وقال ضع هذا في رجل نسبه صحيح من الاشراف في المدينة فلما وصل قيل له كلهم انسابهم صحيحة غير انهم زيدية يسبون أبا بكر وعمر وعثمان قال فجلس الى شريف وسأله عن مذهبه فقال زيدي فقال ان معي وديعة كذا من المال لولا انك على هذا المذهب لدفعتها اليك قال فشكى اليه عيالا وحاجة وسأله ان يعطيه شيئا فابى عليه فلما نام رأى ان القيامة قامت واراد ان يمر على الصراط فامرت فاطمة رضي الله عنها من يمنعه فبقي متحيرا لا يجد من يغيثه واذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعنده ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال يارسول الله فاطمة منعتني الجواز على الصراط فالتفت صلى الله عليه وآله وسلم الى فاطمة يسألها عن سبب ذلك فقالت لانه منع ولدي رزقه فقال له صلى الله عليه وسلم انها قالت انك منعت ولدها رزقه فقال مامنعته الا انه يسب أبا بكر وعمر فقال صلى الله عليه وسلم انه قال انه يسب أبا بكر وعمر فالتفتت فاطمة رضي الله عنها اليهما وقالت اتؤاخذان ولدي فقالا لا بل نسامحه واما ماقال الحاكي فالتفت أي النبي صلى الله عليه وآله وسلم أو فالتفتت فاطمة رضي الله عنها وقال أو قالت ومالك والدخول بين ولدي وبين ابي بكر وعمر فلما استيقظ راح بالمال الى الشريف وقص عليه واعتذر اليه . ومعنى هذه الحكاية مما يظن وقوعه ان شاء الله تعالى فيما بين الصحابة والقرابة وهؤلاء الذين يزعمون محبة الصحابة أو محبة أهل البيت يصح معاناتهم للتفريق ودعواهم مايدعون من سقط المتاع وأولئك بعضهم أولى ببعض من هذا الداخل الشقي بل

المظنون من هؤلاء الرفعاء علي وابو بكر وعثمان وعمر ونحوهم لو كانوا أحياء لما رضوا ان يصاب اكثر الامة من الروافض والخوارج وسائر النواصب بسببهم بل يسامحونهم فانهم لهم بمنزلة الآباء لمكانهم الذي اكرمهم الله به وهم في الآخرة كذلك، والله اكرم منهم وارحم، هذا مع صلاح المقاصد واما من لا يبالي بهذه الاشياء انما يتبع كل ناعق بحسب الاحوال ونحو ذلك فلم يأت بقليل والحساب الى الله سبحانه

ولقد غلا ابن عربي المتصوفي وزعم ان الله اسقط عن أهل البيت وسامحهم في جميع مايأتون قال وما يصيبنا من ظلم ظالمهم فكما يصيبنا من القدر المطاق ولا نذكرهم في قلوبنا وألسنتنا الا بخير هكذا عنه في بعض كتب زروق والذي في الفتوحات انه لا يقبح منهم القبيح لانهم مطهرون فالذي لبسوه من الفواحش انما له الوصف القبيح بالنسبة اليه لا بالنسبة اليهم وبنى هذا الكلام على ان الله سبحانه أخبر انه يريد تطهيرهم وما أراده الله وقع وهذا تفريع موافق لاصلهم لكن المعلوم بطلانه من ضرورة الدين فيلزمه بطلان الملزوم اعني ان ما أراده الله كان فان من المعلوم انه لا يحل لهم نكاح أمهاتهم وبناتهم وقتل المسلمين وخراب المساجد وسائر القبائح وانها تقبح منهم كغيرهم بل أشد كما قاله الباقر رحمه الله تعالى: اني لأخشى أن يعذب الله عاصينا مرتين واما أن الله يسقط عنهم الذنب لو دل عليه الدليل فهو لا ينافي عدم التطهير اذ قد لابسوا الرجس ويحتاج الاشاعرة الى التخلص من تفريع ابن عربي فانه لازم لهم

فان قلت فمن لا يقول بقولهم في الارادة ما يكون معنى الآية عنده؟ قلتُ مثل قوله تعالى «والله يريد أن يتوب عليكم» ولا تكون التوبة

عليهم منه الا اذا تابوا أو يتوب الله على من تاب وحاصله ان الله سبحانه وتعالى لما خصهم بالوعظ الذي سببه ذكر أزواجه صلى الله عليه وآله وسلم خاصة وأخبرهم بغاية هذا التخصيص وان الله سبحانه كما خصصهم بالموعظة مع تعميم المواعظ للعباد أجمعين فلهم عنده مثل ذلك من خصوص الارادة والمحبة لتطهيرهم ثم جاء بلفظ يعمهم ويشعر بسبب التخصيص وهو كونهم أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فالخطاب لبعض النوع مواجهة وهو عام ومن لم يرض بالتعميم فلهوى وجهل وشقاوة أعني من جعله خاصا بالزوجات(١) ورأيت لابن تيمية ذكر ذلك في معرض كلام وان الرجس ههنا خاص بالزنا وما يلحق به وهن كذلك رضي الله عنهن ولا أدري هل ذكر ذلك بلا روية لأنه كثير الاملاء أم قد حرر نظره وفرعه على مسألة الارادة فيكون قد أصاب تفريعا وأخطأ تأصيلا عكس فعل غيره من أصحابه وبعيد أن يريد ذلك لانه لا يقدر على طرده في جميع الموارد كتابا وسنة هيهات هيهات ومن أراد اخراجهن فقد أبعد ونثر نظم القرآن أشد نثر وخالف صريح اللغة

فان قلت فهذه كلمة في الناس ظاهرة في مدح أهل البيت ان الله اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا . قلتُ يحتمل مرادهم أمرين (الاول) ظاهره وهو قول ابن عربي ولا يقوله مسلم يعتد به وهو خلاف المشاهدة فانهم يلابسون الرجس على معانيه مع أن المراد هنا المعاصي فكيف يحمل مراد صلحاء الامة على معنى ترده الضرورة والمشاهدة (الامر الثاني) مرادهم أن عناية الله بهم في ذلك لا بد لها من أثر في الجملة وهو يعبر

(١) بالغ المصنف هنا لرسوخ التقليد في هذه المسألة في قلبه

لغة عن الشيء المتهم به بأنه قد وقع والامر كذلك فانهم مظنة الخير ومثنته وسر النبوّة سار فيهم لائح على أعمالهم ومكارم أخلاقهم بل على صورهم الحسية، ترى غالب الناس الرجلين بديهة فيقطع أو يظن أن أحدهما من أهل البيت النبوي ولقد كنا في اليمن ما يكاد يتخلف هذا علينا لصحة انسابهم ولما وصلنا الحرمين ورأينا من أهل مصر والشام وغيرهم لم نجد ذلك في كثير مع اخذهم هذه العلامة عمامة أو خرقة خضراء فوقها فكان عدم العلامة هو العلامة[1] وأحسن من قال

جعلوا لأبناء النبي علامة ان العلامة شأن من لم يشهر
نور النبوة في كريم وجوههم يغني الاريب عن الطراز الاخضر

ومن مفاسد الخلاف أخذ الملوك هذه الاموال سحتا بينا لا يستطيع الآن أن يتكلم فيها أحد يأخذونها باسم العشور وما شاؤا من الأسماء كقولهم المجباء المال السلطاني ، وغير ذلك ، ونحن الآن في الحرمين لا نسمع لذكر الأموال المفروضة شرعا اسما لانه اضمحل معناها فنسي ذكرها وسبب ذلك ان العلماء الذين أخذ الله عليهم الميثاق أن يبينوا

(١) ان تأثير التربية والبئة قدأوقع المصنف في هذا الوهم فلم ينقشه منه استقلاله وهو من قبيل توهم اكثر الناس انهم يميزون أهل دينهم من غيرهم بسيما خاصة بهم يسمونها نور الايمان أو بنحو من هذا . والصواب ان لكل طائفة من الناس في كل بلاد عدة شارات ومميزات في الشمائل والعادات والملابس يعرف أفرادهم بها من يعيش بينهم وإن كان غيرهم يشاركهم في مجموعها فالسوري يميز بين المسلم والنصراني واليهودي من أهل بلده أو ولايته ولا يميز بينهم بمصر كما يميز أهلها ولهذا لم يميز المصنف الشرفاء من غير اليمانيين على انني أظن أنه يوجد في مصر والشام من دعوى الشرف بغير حق ما لا يوجد في اليمن ولكن الشرفاء في كل البلاد كغيرهم في البشرية وعوارضها الا ما كان من قوة الاستعداد للخير اه مصححه

الشريعة ولا يكتموها وان يتعاضدوا على الحق ويتعاونوا على البر والتقوى ووصاهم بقوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » وقال في ملوك بني اسرائيل وعلمائهم ليحذر هؤلاء ما وقعوا فيه وتبعوهم حذو النعل بالنعل « وترى كثيرًا منهم يسارعون في الإثم والعدوان واكلهم السحت لبئس ما كانوا يعملون . لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون » فهؤلاء لما افترقوا في العقائد المبتدعة وزعموا أن أول قدم تصرف اليه العناية والهمة رد مخالفيهم وهناك دسيسة منافسة هي الحامل في الحقيقة فافترقوا بغيا ثم ترتب على الافتراق ، تقويم كل لعمود الشقاق ، وصار كل منهم انما يعتز بمن مال اليه من الملوك على خصمه وفي الملوك أيضا من يدعي العلم كما يحكى عن المأمون : أفٍّ لخليفة يدخل عليه من هو أعلم منه ، فصارت العلماء اسراء الملوك حين لم يبقوا يداً واحدة على الملك فصاروا لا يستطيع أحدهم ان ينكر منكراً ولا أن يأمر بمعروف ثم تدرجوا الى أن صيروا المنكر معروفا كما جاء في الخبر النبوي وصاروا يحسنون للملوك أهواءهم والملوك عن آخرهم الامن وقى الله ـ وقليل ماهم ـ كل همتهم مصروفة في تقويم أمرهم ، واشاعة ذكرهم ، وهذا المال هو المعوان على ذلك ، والمبلغ الى ما هنالك ، ومع هذا مانزع الله من قلوبهم ذل المعصية ، وهيبة أهل الشريعة ، ولكنهم أعدوا لهم شبكة محكمة وكل من في الوجود طالب صيد حتى قال المنصور بدون مبالاة أثمتهم : كلكم يمشي رويد ، كلكم طالب صيد ، غير عمرو بن عبيد ،والله عمرو لو وجد

له مساعداً أو تأسى به أحد من هؤلاء الفضلاء فترى الأمير أول قدم مع مدعي العلم يدنيه ويملأ بطنه ويتخير له عن السحت فلا يستطيع بعد أن يتكلم فان تكلم يسخر به العامة والخاصة ولا ناصر له لان كلا قد وقع في شبكة من الامير ثم بعد ذلك لم يقنعوا منهم حتى صاروا يسندون أخذ هذه الاموال اليهم ويفحمونهم أن يتكلموا على تحليلها كما فعلوا في إلزامهم الحكم بدماء المخالفين

ولقد بلغني في مكة المشرفة وأهل الوظائف فيها الامامة والخطابة والتدريس والفتيا والقضاء والوعظ وبيوتات المشايخ أهل الصفا وملاذ بني الايام في الحوادث وقى الله شرهم كان لهم جراية من السلطان من الروم تجيء في السنة مرة أو مرتين والسلطان لا شك ان عنده حلال وسحت لانه في بحر النصارى ربما يغنم منهم، زاده الله نصراً عليهم وتأييدا، وفي مصر والشام أوقاف كثيرة للحرمين وأيضا أرضه خراجية وان كان قد بلغ جورهم الى حدٍّ ما يُظن معه بقاء ملكهم فسبحان العليم الحكيم فقال هؤلاء المشار اليهم نريد أن تكون جرايتنا أو بعضها من خراج جدة . وهو سحت بحت مجاوز لمعتاد الجور في هذا الزمان فانظر هؤلاء الفضلاء كيف استبدلوا الخبيث بما فيه شبهة الطيب أو هو طيب وهذا ضرب مثل لما هو في أشرف البقاع ولقد ظهر عليهم آثار ذلك حتى ترى من أحوالهم العجائب لو لم يكن من ذلك الا انك لا تكاد تجد أحدا منهم الا يسحب ثوبه بطرا وخيلاء وربما كان حريرا أو ان كان معتماً فيجمع المعصيتين في فناء الكعبة ويزداد كما ذكرنا فيهم بحسب الفضيلة وتزداد الفضيلة به فلا يدري أيهما السبب من المسبب

وقد كانت دولة الاتراك في اليمن كذلك يعوثون في أموال الناس بلا قيد مخصوص ولكن على حسب ما يتفق فاستعان بذلك قائمهم فلما استتب الامر سموا الزكاة والقوانين الشرعية ولكن بقي لهم من سنة الترك السنية ما يكفيهم فسموها في أوائل الامر بالمعونة أي على الجهاد ثم قالوا المجبا، العشور، ونحو ذلك ثم قوموا تلك المعالم ولكن بشطارة واختلاف وبحسب أحوال البلدان ولهم دسيسة باردة يتوكؤن عليها في الشر يغرون أنفسهم قالوا قد كانت الكلمة للجبر والتشبيه وهما كفر فالدار دار كفر فاستفتحناها بسيوفنا فنصنع ما شئنا كخيبر ونحوها حتى روى لي من لا أتهمه أن رجلا هو أفضلهم وصّى عاملهم ان يتحيل في الاخذ الى قدر النصف كانها معاملة ولكن على وجه لا ينفّر وكان الوالي على اليمن الاسفل تعز واب وجبله وحيس وسائر تهامة يقول لهم فيما يبلغنا اذا شكوا الجور: لا يؤاخذني الله الا فيما ابقيت لكم. وهذه الدسيسة الخبيثة والفضيحة المخزية من ذيول التكفير بالتأويل وللزيدية والمعتزلة من ذلك الحظ الاكبر، والنصيب الأوفر، نسأل الله العصمة مع ان هؤلاء المدلين بهذه الخرافة لا يتم لهم في بعض البلاد فانهم قاموا بنفوسهم واجلوا الاتراك وحموا بلدانهم بالحمية والعصبية والامام القائم منخوف ثم انقادوا له طوعا وترى اخذ الاموال المذكورة في تلك البلدان أيضا وتارة يقولون قد كان غلب على اليمن علي بن الفضل الذي ظهر كفره وكان يقول مؤذنه أشهد أن علي بن الفضل رسول الله تعالى، كذب لعنه الله وأخزاه ثم أخذ ووظف على البلاد وهذا أيضا منقوض

بنحو ما ذكرنا وهذا شيء يطول فان وساوس الشياطين لا آخر لها انما المراد التنبيه على استحلال أموال المسلمين كاستحلال دمائهم ودع عنك ما يقع في وقت الحرب وما عليه الخوارج والرافضة من استحلال كل من خالفهم . تلك مرتبة أخرى قد صار ابليس من جندهم في تلك الاهواء

ولنوضح لك صورة من كثير صور من شطارة أهل وقتنا الذين هم كما ذكرنا خير الناس سيرة اليوم فيما علمنا وكيفية تصرفهم فانه انما

تعد معائب من غلبت عليه مناقبه

كفى المرء نبلاً ان تعد معائبه

وضعوا عن زكاة الغنم على كل شاة أربعة دراهم من ضربهم وستسمع الآن قدرها فتؤخذ على مئتي شاة مثلا ثمانمئة درهم مع أن الواجب شاتان ولم يكونوا قبل يعتدون بنصاب الشاة والبقر ثم ذكروا النصاب لكن تؤخذ قيمة نحو ما ذكر كالمتعينة لا من عين المال وهذا حق المال الشرعي بزعمهم ولا ندري بأي وجه تعين ما ذكر من الصورتين ولا كيف تكون الثالثة وكثير من المآخذ له نحو ذلك من المدخل هذا ما سمعنا في بعض الجهات ويزيد قليلا وينقص كذلك في بعض الجهات والمقصود التقريب . هذا حين يريدون الأخذ وأما حين يريدون انصاف المظلوم من الظالم فيأمرون باخذ الدية الف حرف والحرف عبارة عن أربعين درهما من ضربهم وهي تخرج الدية تقريبا من الذهب مئة دينار وستين أو سبعين دينارا فيسقطون نحو أربعة اخماس الدية وعلى هذا فقس حال خير الناس الذين يجب شكر الله على ان انعم بهم نظرا الى سائر الارض وسألت بعض قضاتهم حسن الخيمي ماهذه الدية التي تحكمون فيها ؟ فقال قال الامام يعني المتوكل اسماعيل

بن القاسم امام العصر تكون هذه الدراهم قيمة عن نوع آخر من انواع الدية يعني لان انواعها عندهم كلها اصول في أهل الابل والذهب وغيرها على السواء ويخير الجاني عندهم ايضا .فقلت للقاضي تعال ننظر في قيمة تلك الانواع فنظرنا فما رأيناها الامتقاربة بالنظر الى الارض التي كنا فيها صنعاء وما والاها وعلى الجملة فانما ذلك الجواب ترميم والمسألة مائلة عن السنن كاخواتها في جميع الفرق انما الغرض التمسك للتنبيه

صورة أخرى قليل نفعها لهم كثير ضررها بل بلية عظيمة على جميع الناس في وقتنا هذا ضربة فضة من عمل الكفار يسمى القروش فاخذت هذه الدولة منها وضربتها دراهم وخلطوا فيها نحاسا نحو الربع تقريبا ليكثر عددها فيربحون بزعمهم ذلك القدر الزائد وهي سنة اقتدوا بها عن من مضى من الاتراك وغيرهم الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . لكن لم تر الناس اذ ذاك المصارفة وزنا لانه لا يصلح لهم بيع الفضة بالنحاس وهو ربا ايضا فصارت الضربة كسائر السلع يرتفع عنها تارة وينخفض أخرى ويبيعون الدراهم بالقروش بالعد لا بالوزن فعملوا هذا الباطل وهم يعلمون حين دعتهم الضرورة الى الصرف ثم نهاهم الامام عن الصرف مع اصراره على الضربة وشدة حاجتهم الى المصارفة فكان عملهم معهم كما قال

القاه في اليم مكتوفا وقال له إياك إياك ان تبتل بالماء

ومن مفاسد الخلاف استحلال الاعراض وهو واضح فانظر ما في هذه المصنفات من العياط والهتور والتكفير بلا دليل حتى ان الاشاعرة اصلوا انه لا يكفر أحد من أهل القبلة وانما الكفر البواح ولا كفر بالتأويل

ثم تجد في تضاعيف كتبهم المناقضة وكذلك الماتريدية في كلام امامهم الاعظم ان لا يكفر أحد من أهل القبلة ولم أر التكفير اسهل على أحد ولا اكثر منه في متأخري الحنفية كأنهم يكفرون بكل إلزام ولو في غاية الغموض ، ومنع بعض الناس قريبا من بعض متفقهتهم نعله فقال كفرت لانك هونت العلماء وهو تهوين للشريعة ثم للرسول ثم المرسل ونحو هذا يفعلون في كل شيء ، وفعل بعضهم شيئا من منكرات الدولة فقال المظلوم: هذا ظلم وحاشى السلطان من الامر والرضى به . فقال انا خادم الدولة المنتمية الى السلطان فقد نسبت الظلم الى السلطان فهونت ماعظمت الشريعة من امر السلطان فكفرت فأخذوه وجاءوا به الى القاضي وحكم عليه بالردة ثم جدد اسلامه وفعل مايترتب على ذلك. وهاتان الحكايتان في مكة عصر نا مجرد مثال ولا تزال السنتهم رطبة بذلك وهو في رسائل المتأخرين وفتاويهم وسائر كتبهم وهي عظيمة هونها عموم الجهل وكساد الانصاف، ونَفاق النِّفاق والاعتساف ، نسأل الله حسن الخاتمة لنا ولجميع أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

ثم رأيت كتاب التمهيد لابي شكور السالمي من الحنفية واذا هو لم يكد يسلم منه أحد من التكفير لان من أول الكتاب الخ يقول قال أهل السنة والجماعة كذا وقالت الاشاعرة وقالت الفلانية ولا يزال يحكم بالكفر كقوله قال أهل السنة والجماعة ان الله تعالى لم يزل كان خالقا [1] موصوفا بهذه الصفة وقالت الاشعرية والكرامية مالم يخلق الخلق لم يكن خالقا وهذا كفر انتهى صورة لفظه ومن العجب ان يسمي نفسه أهل السنة والجماعة

(١) يوشك ان يكون اصل العبارة ان الله تعالى كان – في الازل – ولم يزل كما كان خالقا الخ

في كل محل ثم يعد أفراد الفرق الذين يتسمون بذلك كالاشعرية وغيرهم، وغيره لم يبلغ هذا الحد بل يقع منهم ذلك نادرا يقول بعض الاشاعرة قال أهل السنة وخالفت الماتريدية او الحنابلة أو نحو ذلك على ان ذلك شائع باعتبار التسمية بذلك انما اخترعها صاحبها ولم يوافقه عليها الخصم ولكل ان يدعي (وليلى لا تقرلهم بذا كا)وهذا المذكور لاأدري ماأقول فيه فانه يحكي الاقوال ويجيء بما لا يوجد في أي كتاب ولا هو مما يتركب على الناقل ولا هو نادر واما المعتزلة فانما مدلول المعتزلي عنده من يصح ان ينسب اليه كلما ألقته الشياطين ، اوجالت به وساوس المجانين ،فليطالع وعلى الجملة فا كثار الاطلاع سيما على الكتب المشهورة في كل فرقة يزيد المهتدي بصيرة وطمأنينة في الهدى مع التوفيق والتسديد ، واخلاص النية للعزيز الحميد ،

واما المعتزلة فهم فريقان وليسوا كلهم يكفرون بالتأويل كما تراه في كتب الاشاعرة ولكن صار كل من الفرق يحكي الشر عن مخالفه ويكتم الخير بل يروي الكذب والبهت كما قدمنا وكما تذكر الاشاعرة ان المعتزلة تنكر عذاب القبر ترى ذلك فاشيا بينهم حتى القشيري في التخيير شرح الاسماء الحسنى وكأنه استند في ذلك الى الكشف . واما النقل فباطل وهو شبيه قذف الغافلات فان المعتزلة لا يكاد يظن قائلا يقول هذا الا شذوذاً مثل المريسي وضرار وهما بيت الغرائب مع ان ضرارا ليس من المعتزلة في روايتهم لانهم رووا عنه القول بالرواية بحاسة سادسة ورووا عنه القول بخلق الافعال وانه رجع عن الاعتزال بسبب شبهة ان يكون فعل العبد أشرف من فعل الله تعالى وعلى الجملة فليس شذوذ عن الفريقين بغريب

وانما المنكر إلزام المعتزلة قوله وانما هذه المسألة كسائر المسائل بل لا بد فيها من شذوذ كشذوذات العنبري والظاهرية وهذا شيء كبير يطلعك عليه كتب المقالات ودع عنك المتكلمين

ومن المضحكات عند المحدثين أنهم ينقمون على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حتى يجرحون من يقول ودّ انه معه في كل المواطن كشريك القاضي ومن لا يحصى[1] ثم تراهم يفتون بكفر من لا يساعدهم على نوادر ما عليها معرّج ويرون ما المعلوم خلافه لكل من عرف ذلك بلا حياء كما حكى الذهبي ان ابن دحية قال في يحيي بن نمان ضال مضل عجّز الله وقال نحن أقدر منه وهو قول القدرية جميعهم وهذه الجملة الأخرى الظاهر انها من قول ابن دحية ويحتمل انها من قول الذهبي مع انه لم يعترضها ومن قال أنه أقدر من الله فهو كافر تصريح لا من باب التأويل ونحو هذا ما حكى في ترجمة عمر بن ابراهيم العلوي انه جاروديّ لا يرى الغسل من الجنابة فلو صدق لكان قد انكر ضروريا من الدين ولم يعاملوه بذلك وكلماتهم متناقضة اذا تكلموا في غير فنهم وهكذا كل دخيل وليس لهم في ذلك كل العناية مع ان قوله جاروديّ

(١) تقدم قريباً كلام الذهبي في الجرح بالتشيع وان المراد به اذا بلغ الى الحط على الشيخين فتكرير المصنف رحمه الله لمثل هذا عنهم داخل في قوله ومن مفاسد الخلاف استحلال الاعراض فالمحدثون اتقى لله من مثل هذا فهم الذين رووا أن حب علي رضي الله عنه علامة الايمان وبغضه علامة النفاق فكيف يرضون لانفسهم بالنفاق الذي صاحبه في الدرك الاسفل من النار فليس هذا انصاف لهم من المصنف رحمه الله اه من هامش الاصل

لا يرى الغسل من الجنابة يفهم من هذه العبارة انها وصف كل من كان جاروديا فيتسع الخرق على الراقع وكما مضى ذكره من قولهم من قال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرى فهو كافر وغير ذلك وكمن قال في صالح بن حيّ ذاك الاواه انه قد استصلب منذ زمان ولم يجد من يصلبه يعني لانه يرى الخروج على أهل الجور كرأي الحسين بن علي ثم حفيده زيد بن علي ومن تبعهم من الزيدية بل وابن الزبير ومن تابعه من فضلاء الصحابة والتابعين بل طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم الا أن خطأهم كان واضحا لان امامهم لم يكن يتشبث به الريب ولقد كانوا فتنة لهذه الامة كما قال عمار رضي الله عنه والله انها لزوجة نبيكم في الدنيا والآخرة ولكن الله ابتلاكم بها ليعلم اياه تطيعون أم هي فرضي الله عنها وعن طلحة والزبير وعن علي وعمار ومن هو من ذلك القبيل كالحسين السبط وزيد بن علي وأبعد الله مروان وابن جرموز وابن ملجم والحجاج ويزيد وابن زياد ومن هو من ذلك القبيل أميرهم ومأمورهم

ولعمري لمقاصد أئمة الزيدية في قيامها وسيرها أشبه بالصالحين من السلف لولا دغل من الهوى وغلو فيما يعود على الرياسة وداؤها كمين ما يظهر الا بعد أن يستحكم وبعد الاستحكام لا يمكن علاجه كالكَلَب ولقد دخل داؤها في كل ذي مقصد حتى في الوعاظ الذين رأس مالهم التحذير من الدنيا التي قطبها الرياسة فتيقظ من الاحوال لما ذكرنا وغير ما ذكرنا مما يطلعك عليه كتب الجرح والتعديل وكتب السير والاخبار والحكايات والآثار مع التيقظ في كل باب لزواياه وخباياه وليتهم شفاهم ما في الكتب

أعني المختلفين حتى يختص هذه المفاسد من له اطلاع على الكتب ويسلم من ذلك العامة

ولكن استولى عليهم الشر فصاروا يكررونه على المنابر كل جمعة كانه الذي وصاهم الله بالتذكير به لينفعوا المؤمنين وأمرهم بالسعي اليه فالخارجي يلعن أمير المؤمنين والرافضي يلعن الخلفاء الراشدين والسني يسب الشيعي والشيعي يسب الباغي والجبري وهذه سنة سنية سنها من سنها في سب علي رضي الله عنه فيا لها من شنيمة ما أخزاها، وفضيحة عم بلاها، ولولا ان عمهم الوهن في دينهم لقام أهل كل جامع حين سمعوها والعجب ممن يحسن الآن لواضعها كأنه يريد أن يشارك فيها لما تأخر عن وقتها فأخزى الله المحاباة في الدين، والضنة بالانفس والاموال والبنين، ولقد ضاهت هذه الامة أهل الكتابين في قولهم « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب » وبعضهم يقول في بعض فوق ما ذكرنا والانصاف أن الحق لم يخرج عن أيديهم جميعا والحمد لله فعند كلهم كل الحق وكل قد ابتدع وان اختلف قلة وكثرة وصغرا وكبرا ومن يطلب الحق وقد هيأه الله ويسره يعرف هذا من ذلك « فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم »

***

ومن مفاسد الخلاف سد باب الجهاد لاعداء الاسلام مع انه فرض كفاية وهو سنام الدين، ولا انقطاع له الى يوم الدين، ولما استحكمت العداوة بين فرق المسلمين تركوا الكفار وصرفوا هممهم في حرب بعضهم

بعضا وانما استحكم ذلك من حين استحكم التفرق وصاروا أجنادا مجندة وقد كان في الدولتين حين كان السلطان واحدا جهاد الكفار مستمرا مع عدم استقامة الخلفاء على الحق ولكن كم بين تلك الأحوال وهذه الأحوال لو يستطيع أحدهم اليوم أن يستعين على خصمه من المسلمين بالكفار لفعل[١] وليتهم تصالحوا على أن يأمن بعضهم بعضا ويشتغل كل منهم بمن يليه من الكفار ويستعين بعضهم ببعض ولكن ذلك لو كان المراد مطلوب الله منهم ولو اتبعوه لكانت يدهم واحدة كما قدمنا نعم من اتصلت مملكته بالكفار حفظها منهم كحفظه من مخالفه المسلم وهذا نوع من الجهاد ولكن المطلوب صرف هِمم المسلمين لحرب الكفار والغزو وان لم يخشوهم الا من باب حفظ الملك ولكن عداوة في الله ولتكون كلمة الله هي العليا في جميع أرضه وهذا هو الفرض الذي لا يسوغ الاجماع على تركه

* * *

ومن مفاسد الخلاف سد باب التفقه في الدين ومعرفة الكتاب والسنة حتى صار المتشوف لذلك متفقا على جنونه وخذلانه عندهم ويصرحون ان الاجتهاد قد استحال منذ زمان وانما دس لهم الشيطان ذلك لانه لو بقي الباب مفتوحا لوقع لمتأخري المجتهدين ان يوافقوا هذا في مسألة وذاك في أخرى ويصير لبعضهم اتباع فينتقض عليهم استقرار المذاهب ويختلط

(١) انهم قد استطاعوا وفعلوا والاولى ان لا نعيد ذكر ذلك ونحن نسعى في تلافيه

الامر حتى يعود كما كان في وقت الصحابة رضي الله عنهم وهذا يقرر مغزى الشيطان لعنه الله تعالى فدرس لهم ذلك ومن لم يصرح بذلك فعمله عليه تراه يدأب اكثر عمره في العربية واصول الادلة ومعرفة الحديث ثم اذا صار مدرسا متمكنا في تلك الفنون اخذ في كتب التفاريع المدونة من الباب الذي دخله الجاهل بتلك الفنون وكأن الكتاب والسنة مع هذه التفاريع اجنبية لا تتراءى نيرانهما ولو نظر في شيء من الادلة ووقع في نفسه شيء مما ينبغي ان ينظر فيه لما قدر على التظهر بذلك لانهم يقومون عليه ويردون ماجاء به بلسان واحد ويقولون هذا ينقم على الائمة ويخالفهم يرى نفسه خيرا منهم ، واقل احواله معهم ان يسقط جاهه عندهم ويحرموه هذه الارزاق وان كان له ضد منافس قد يسعى به الى الدولة ويقضون فيه على حسب مايقضي الهوى في القضية .حتى ان السبكي ذكر انه نظر في مسألة السماع فرآها حلالا ثم قال الحمد لله الذي جعلنا من مقلدي امام اذا تاقت نفوسنا للنظر في مسألة لم تقع الا على قوله فانظر هذه الكلية التي تدل على عراقة هذا النحرير في الكمال والدين. وكذلك ذكر ان الذين بلغوا درجة الاجتهاد من علماء الشافعية مع عدم المخالفة ليسوا بمقلدة انما وافق اجتهادهم اجتهاده قال ولا يخرجهم ذلك عن الانتساب الى الشافعي فانظر طبقات المذكور ترى فيها العجائب ومن فعل نحو فعله صار وجيها عند أهل ذلك المذهب في حياته وبعد موته وأما من قال أنا اتبع هذه الآية وهذه السنة وان خالفت الامام فذلك المتخبط المدعي الذي لا يرفع الى كلامه رأسا بل ينهى عنه وعن كتبه وهذا في جميع هذه الاحزاب المحزبة فصار الباب مغلقا ، حتى صار المعروف منكرا ، وذكر التعلق بالكتاب والسنة وترك

المذاهب الممهدة كالزندقة عندهم خلا انهم لا يقولون الكتاب والسنة هو الضلال خشية ان يكون كفر بواحا ولكن يقولون قد انسد باب معرفتهما وما عرفوا انه اذا انسد باب معرفتهما فقد سقطت حجتهما فوجودهما وعدمهما على السواء ولكنهم لا يعبأون بهذا ويقولون قد اخذ ثمرتهما الائمة وفعلوا مايجب فالحجة اليوم كلامهم لاغير وصارت تلاوة الكتاب مجرد تعبد والحذر أن يتدبره التالي فيخالف الائمة فيضل وكذلك السنة الاان قراءتها بركة وربما يحصل لهم بذلك مراتب دنيوية ووجه في الناس والا كان فعلهم مجرد عبث

وهذا الذي وصفناه من يظن ولم يعرف حال الناس مايسوغ له ان يقع هذا أبدا ومن عرفهم علمه ضرورة فذكرنا لنحو هذا مجرد إنكار فمن يجهله لا يصدقه في علماء الاسلام الذين طبقوا الارض ومن يعرفه يقول وما ثمرة هذا الهذيان وهيهات ليس الشأن في معرفة ذلك من احوالهم انما الشأن في السلامة من الوقوع معهم فانا رأينا الفضلاء فعلوا كما ذكره صاحب كليلة ودمنة من شأن السلطان ووزيره في شرب الماء فهذا هو سد باب التفقه في دين الله لان دين الله الكتاب والسنة والفقيه انما هو من عرفهما واما معرفة هذه التفاريع فمجرد استغناء عن عين الحكم فالمسمى بالمفتي والحراث والسوقة سواء اذ أولئك لايخلون من أحكام قد قلدوا فيها فما زاد عليهم هذا المفتي الا بكثرة الصور التي جمعها وليست من الفقه في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في شيء الا تراه معترفا انه لا يقدر على معرفة النسبة بين ماعنده وبين الكتاب والسنة

واعجب مما ذكر انهم جروا على هذا النمط فيما بين المتقدم والمتأخر

فيعتبرون المتأخر ويطرحون المتقدم عصرا فعصرا الى يومنا هذا مثلا لو قال المنتسب الى الشافعي من الطلبة قال الشافعي لسخروا منه وقالوا يرى نفسه أهلا لمعرفة قول الشافعي [١] بل لو قال قال الرافعي وانما المصرية منهم اليوم مقصورون على الرملي يقولون لايجوز الافتاء بغير قوله ويقولون اخذ علينا العهد بذلك لا ندري اي الاباليس اخذ عليهم ذلك لكنا سمعنا ذلك منهم وأهل مكة يقولون لا نعدل بقول ابن حجر الهيتمي فصار شأن العلماء المتقدمين وكتبهم كشأن الكتاب والسنة ولذا ترى تلك الكتب مهجورة لقد وجدت في باب السلام اربعة عشر مجلدة عرضها صاحبها بثمن مجلدة صغيرة من المحظية مع ان في تلك مثل العزيز شرح الوجيز ثم لم تنفق وأرجعها الدلال لصاحبها وهذا في الشافعية آكد منه في غيرهم وكل قد فعله حتى سمعنا من بعض الطلبة انه لايجوز العمل على قول المتقدم لان المتأخر قد ميز الصواب من الخطإ

ونقول لهم لو خلقكم الله سبحانه في العصر المتقدم عليكم وانتم على الحال الذي انتم عليه الآن ا كانت حجة الله عليكم قائمة عليكم؟ فلا تراهم يجيبون الا بنعم فنقول ننتقل معكم الى العصر الذي قبله كذلك حتى نبلغ الى عصر الصحابة ثم الى عصر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيعترفون بالحق ويصرون الى ذلك الحال المألوف بمجرد الهوى وكأنه لم يسمع وكأنك

(١) طبع في هذه الايام كتاب (الام) للامام الشافعي وبهامشه رسالته في الاصول ومختصر المزني فقال بعض علماء الشافعية في مصر والحجاز ان طبع هذا الكتاب مفسد للمذهب وفيه ضرر عظيم وهم ينهون عنه وينأون عنه !! فرحم الله المصنف وكل عالم مستقل اه مصححه

لم تقل، ونقول لهم هل المتأخر أفضل من المتقدم حتى رجحتم اتباعه؟ فيقولون بل المتقدم أفضل فنقول فقد عدلتم عن الافضل وقد يقول أحدهم إنما هو استقصار لنظرنا عن معرفة قول الاول فنقول لا فرق بين كتاب وكتاب وليس من اللازم ان المتأخر أجلى بيانا واوضح عبارة وبرهانا بل لا يزالون مختلفين وكلام الله ورسوله أصح وأوضح، وأجل وأجلى واشرح، واذا بلغ عجزكم الى ما ذكرتم قلنا يا أغبا الناس وأدناهم، ثم لا نسلم لكم معرفة كلام احدث المصنفين، ولا كلام اشيا خكم المدرسين، على قدر ما اعترفتم به على نفوسكم من سوء الحال، وسقوط الشأن وضيق المجال، فاتقوا الله في هذه الصحف والاقلام، والمساجد التي صدعتموها بالخصام، ولكم بباقل أسوة في شعره، فلقد كان اعرف منكم لقدره، حيث يقول مترجما عن عذره

يلومون في حمقه باقلا	وللصمت أجدر بالاموق
خروج اللسان ومد البنان	أحب الينا من المنطق

وهذا باعتبار شبيه قول الامامية غير المعصوم يجوز عليه الخطأ قلت لبعضهم فهل المعصوم حاضر أبدا عند المكلف لكلما عرض عليه كي يصونه عن الخطإ؟ قال لا بل لا بد من واسطة غير معصوم قلت فاذا ذلك مسلم والمعصوم موجود هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يدل هذا الدليل مع تسليمه الا على معصوم واحد لا على ثلاثة عشر معصوما فانقطع ويناسب هذا المحل قولي

برئت من التمذهب طول عمري	وآثرت الكتاب على الصحاب
ولي في سنة المختار صلى	عليه الله ما يشفي التهابي

ومالي والتمذهب وهو شيء يروح لدى المماري والمحابي
وأما من يريد الحق صرفا ويوجل قلبه ذكر العقاب
ويرجو حسن عقباه اذاما تميزت المنازل في الثواب
وفيه همة عاقت وتاقت سقوط الشأن أو حسن المآب
وقد رزق الحياء فلا يسوي برب العالمين بني التراب
فلا والله لا يرضى صنيعا أباه كل من تحت السحاب
لئن أبقى الالـه لهم صوابا لقد ضلوا كثيرا عن صواب
رضيت لهم من الوجه الذي لم يخلّ من الشريعة بالنصاب
وأثري من سوى هذا فاني أرى انصافهم شيب الغراب
لعمري انما حاولت أمراً بعيداً عن شكوك وارتياب
ولكن حبهم حلوى هواهم اذاقهم الاصابة طعم صاب
فلم تر من يسدد سهمه في حيال الحق في رجع الجواب
وغاية أمرهم لغط وبهت ورفض للمروءة والعتاب
يقولون ادعى أمراً عظيما يكاد لديهم يدعى بصابي
وقالوا ليس يعرف من إمام مقاما وهو للانصاف آبي
لئن كنتم غلوتم في إمام وما هبتم مفارقة الكتاب
تبرضتم ثمادا ثم قلتم تجنب وارد البحر العباب
وقلتم قد حجبتم أن تنالوا بدون امامكم فهم الخطاب
فمن ذا بالفلاح أحق منا ولم يُر دون فهم من حجاب
وقلنا حجة الرحمن فينا الى يوم القيامة والحساب
ولو لم يخلق النعمان أو من يضاهيه من العلما النجاب

ولكن ذا الكتاب وذا حديث م النبي وذا اللسان بلا استراب
ويستفتي الذي قصرت يداه بغير تحزب وبلا انتساب
كاعراب زمان الصحب كانوا واعلام سقوا صفو الشراب

ومن مفاسد الخلاف ترك الجمعة والجماعة وهما من شعار الاسلام أما الجمعة فلكثرة التحكم في شرائطها وانما هي صلاة من الصلوات أقرب ما يشترط فيها اتحاد الجماعة لانها شرعت لاجتماع المسلمين في هذا اليوم وكانوا يعطلون مساجد الجماعات لها وهذا أمر فوض في مصر اليوم يصلون في المساجد بلا تقيد بقيد حتى أن الشافعية يصلون الجمعة ثم يصلون الظهر على الاطلاق ورأيت مصريا في مكة فرغ من الجمعة ثم قام فصلى الظهر فقلت ما هذا فقال أنا شافعي مذهبنا نصلي الجمعة ثم نصلي الظهر فقلت لعل ذلك في مصر لتعدد الجمع على غيرشرط التعدد وهاهنا ليس الا جمعة واحدة فاستفاق فليت شعري لم لم يصلوا الجمعة في مكة أربع مرات كسائر الصلوات نظرا الى أساليبهم المخترعة؟ ولعل ذلك يكون بعدُ إن تمادى نزول عيسى عليه الصلاة والسلام فتساهلوا في هذا الامر الواضح وحافظوا على ما ليس كذلك كاشتراط إمام عادل كزعم بعضهم أعني السلطان أو اشتراطه ولو جائرا أو اشتراط أربعين أو مصر جامع أو نحو ذلك مما اتفق وقوعه في زمنه صلى الله عليه وآله وسلم من دون دليل على الاشتراط وهذه أمور مطولة في الفروع والمقصود أن الخلاف هو الذي عطل الجمعة ولم يكن ذلك في عصر الصحابة رضي الله عنهم ولقد صلوا خلف الحجاج ولله درّ عثمان رضي الله عنه وأرضاه وقد قيل له أنت إمامنا ويصلي للناس اليوم امام بدعة؟ يعني ايام حصره فقال رضي

الله عنه خيار أعمالهم الصلاة ان لم يقتدوا بهم فيها فبم يقتدون ؟ أو كما قال رضي الله عنه

ولقد غلت الزيدية حتى حرموا حضور صلاة الجمعة في بلد السلطان الذي ليس على شرطهم وقالوا لا تصح الصلاة ويعيد الظهر بل قال قائلهم وينتقض وضوء الخطيب للمعصية لأن بعض المعاصي عندهم ينقض الوضوء وما شئت من غلو وكذا اشتراط الاربعين عند الشافعية وتراهم في البلدان الصغار يعدون الجماعة كما يعد الغنم شيء لم يؤنس في السلف ولا متشبثَ الا آثار ضعيفة وتركت الجماعة لذلك في غير الجامع الكبار ولم يكن شيء مما تشبثوا به يصلح لتخصيص كتاب الله تعالى وأعجب منه اشتراط المسجد مطلقا أو المسقف كقول المالكية وسائر شرائطها مما ينبئك ويلزمك ان كنت ذا همة أن لا تعدل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم

ومما يصلح مقصدا للمتمكن أن يجمع ما وضح أنه بدعة في الفروع في كل فرقة فينجى من ذلك التصنيف الكثير وما باب من أبواب الفقه الا قد تعصبوا فيه أو لم يتعصبوا لكن بنوا على أصل منهار ثم فرعوا فروعا وطال الدليل الى أن تصير تلك الفروع سيما الآن بعد الانزل في عداد الأجنبية ثم لم يلتفتوا الى النظر في الاصل المبني عليه فانه لو كان صحيحا لما أدى الى الامور المستشنعة لكن يصممون الى أن يخرج أحدهم عن الجماعة ويخرج خصمه في الباب الآخر تحقيقا لشر الخلاف واظهاراً المظم المفاسد فيما نهى الله سبحانه عنه ويراها مسألة فرعية سهلة ويقولون مسائل الاجتهاد أمرها هين انما الشأن في العقائد وهذا من اصطلاحاتهم

وربما تكون تلك العقيدة التي رفعوا شأنها ليست من الدين لا اثباتا ولا نفيا ولا يظهر لها مفسدة وتلك الفرعية السهلة قد صارت مفسدتها من أعظم المفاسد وهاك مثالا من ذلك

فمما استعظموه من العقائد أن الانسان اذا أراد أن يكلم زيدا وجد لنفسه حالة لم تكن قبل ارادة التكلم ولا بعدها وهذا القدر متفق عليه فقالت الاشاعرة هذه حالة مستقلة فينا وهي في الباريء صفة مستقلة كذلك ونسميها الكلام ثم نعبر عنها بالالفاظ وقالت المعتزلة الذي يجده الانسان انما يرجع الى علمه بمعنى ما سيكلم به زيدا وترتيب اللفظ الدال عليه مع علمه بالقدرة على ذلك وارادة التكليم فليس ما نجده بصفة مستقلة ومدلول كلم وتكلم في اللغة فمل الكلام والتكلم وهو اللفظ فقط واطلاقه على ما في النفس مجاز فقط كسائر الملكات فلا صفة للباريء تعالى نفسية تسمى كلاما انما كلامه فعله فمعنى تكلم خلق الكلام في جسم من الاجسام وانما قالوا في جسم لان الكلام عرض لا بد له من محل والباريء تعالى ليس محلا للاعراض فتعين اشتراط المحل عندهم والكلام على هذه الصفة في الباريء تعالى وغيره من فضول الكلام ومعنى تكلم في اللغة معروف فلنقتصر عليه لا سيما في حق الباريء تعالى ونقول تكلم حقيقة لغوية ولم يتكلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على غير هذا فانظر هذا الذي طبق الاقطار هل هو من الدين في شيء ان كنت ممن جعله الله أهلا لذلك

ومثال ما استصغر في الفروع ما فعله الزيدية في عصرنا هذا ولم

يكن في أوائلهم وهو تحريم الفاطميات على من ليس بفاطمي وجهه الغلوّ في الرياسة ولا ينبغي أن يذكر ما تشبثوا به فانما هو كذب ومخرقة مثل ما يروى من الأحاديث الجمة في تزويج فاطمة رضي الله عنها وأحوالها من الموضوعات المعلومة رفع الله شأنها بما أغناها به من الاختصاصات عن تلك الهنات التي جاؤا بها قالوا فيلحق بها بناتها وعلى قود كلامهم هذا كانت بناتها ممنوعات الازواج شرعا لانه لم يكن حينئذ الا في اخوتهن كما في بنات آدم الا أن بنات آدم جعل الله لهن مخرجا وهؤلاء لا مخرج لهن عند الزيدية وقال امام العصر هذا حفظه الله تعالى وهوذو المشاركة القوية في العلوم والذهن السيال والتأله والتعبير والمقاصد الحسنة والوقوف عند الحق بجهده وكان في أول أمره فيما بلغنا لايعبأ بهذه المقالة ثم غلا فيها وجاوز حتى روى لي أحد كتابه انه بلغ الى ان قال من خالف هذا فقد كفر قال ذلك الكاتب مؤكداً بالكاف والفاء والراء ولما سئل عن الدليل قال نحن نعتبر الكفاءة وللاعلى في سائر الناس اسقاط حقه فيها واما في الفاطميات فالحق لله ليس لاحد أن يسقطه فقوله الحق لله هو معنى دعواه ان الله حرمه فجعل الدعوى دليلا وهكذا من سلك متن عمياء، وخبط خبط عشواء، وقد استدل بعضهم بانه قد صار نكاح الفاطمية بمن ليس بفاطمي بحسب العرف الطارئ كالهتك لحرمة أهل البيت والوضع من شأنهم فلا يجوز فعله. والجواب أيدعى هذا على أهل الارض جميعا فهذا مقابل للضرورة والتطبيق منذ عصر الصحابة الى الآن على التزوج بهن في جميع الارض حتى رأينا وضعاء يرتفع عنهم آحاد الناس يتزوجون بالفاطمية

لعارض فقر ونحو ذلك ولم يقع استنكار وان أردتم في بقعتكم هذه من جبال اليمن خاصة فاما علماء الدين فليس عندهم الا اتباع الدليل ولا يستنكرون الا مخالفته كما قال الامام المهدي وقد يقال ان هذا القول قريب من خلاف الاجماع وزيادة لفظ قريب قريب وأما العامة أتباع كل ناعق فانهم نشأوا في منع الدولة لذلك ودعوى تحريمه وتهويله فظنوه كذلك فان المسألة دولية لادليلية ونظيرها واختها مافعلها مخالفكم من حصر الحق على الاربعة المذاهب عندهم حتى صار الزيدي عندهم خارجا أي عن الحق بهذا يسمونه في غير بلدكم ولا يشكون ان التمذهب للزيدية انسلاخ من الدين حتى صار ذلك في فقهائهم ومصنفيهم بالطريق المذكور لا بدليل دلهم عليه، ولا شبهة قادتهم اليه ،وللمسألتين نظائر كثيرة وقد قال الامام احمد بن سليمان في كتابه الحكمة الدرية وان كان ينبغي تنزيهه عن نسبة هذا الكتاب اليه لما فيه من التهافت والاباطيل وان كان يشهد لبعض ابحاثه بعض ابحاث حقائق المعرفة مع صحة نسبتها اليه فقال اعتبار العامة لايلتفت اليه فانهم اعتبروا في الرسول ان لا يأكل الطعام ولا يمشي في الاسواق ولم يلتفت الشرع الى ذلك أو كما قال يريد ان اعتبارهم معلوم إلغاؤه شرعا فلا يجوز اعتباره في أي الموارد فليس بمنزلة المصالح المرسلة بل مما علم إلغاؤه وفي اعتبارات العوام في كل بلدة مايصادم الشريعة فاعتباركم هذا أحد ماصادم الاجماع وغيره من العمومات والادلة المطلقة عن قيدكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

والمراد الآن ذكر مفسدة هذه المسألة السهلة فلولا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم رغب في نسبه وسببه فقال « كل نسب وسبب ينقطع

الانسي وسببي » فهذا مايحمل الصلحاء على المنافسة على سببه صلى الله عليه وآله وسلم ويزيد الفاطميات حظوة ولو لم يكن من مطالب الرجال كالعجوز والشوهاء ثم صرن الآن في اليمن يشيب اكثرهن بلا زوج وتفسد من تفسد ويتفرع على فساد من تفسد منهن مفاسد أخر لان الرفيع يحاذر من[1] لا يحاذره الوضيع فيقتحم في تستيره نفسه كل هول وقد علم ان النساء اكثر من الرجال وسيما وهو خصيصة آخر الزمان فمن أين لنا فاطميون يقيمون بهن وليتهم مع هذا حملتهم النخوة والحمية على القيام بهن وايثارهن ولكن يعدلون الى مايقضي به هواهم من بنات السوقة والحبش فترى الفاطميات اليوم مع كثرتهن في اليمن متجرعات لهذه المظلمة مع ماعلم من الامر الشرعي من المسارعة الى التزويج مع وجود من يرضي شرعا «إلا تفعلوه تكن في الارض فتنة وفساد كبير» لقد كان والله أخبرني بعض الحجاج رجل صالح عدل انه وصل الى (اللحية) فرأته امرأة ذات حشم وابهة فارادت الزواج به فطمعت فيه لكونه غريبا يخفى نسبه فقالت أنت شريف وقل وكررت عليه وهو يقول لا فرجعت تبتهل الى الله سبحانه وتعالى تقول فعل الله بك يامؤيد وفعل تريد الامام المؤيد محمد بن القاسم لانه كان شديدا في نحو هذا وابن سعد الدين المذكور من تلامذته ووزيره فيالها من رحم قطعوها، وضيعة الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أزلفوها، وما احسن ماقيل في الغلو ماجاوز حده، جانس ضده، وانما خصصنا المثال بهذه المسألة لانها حديثة السن ربما لم تسمع بها أهل المذاهب أو غالبهم وكان ولادتها فيما اظن وقت احمد بن سليمان وايام المنصور

(١) وفي نسخة «مالا» بدل «من لا»

واستحكمت قوتها في زمن صلاح بن علي ووقع بسببها ما وقع وأما الهادي وغيره فما نقلوا عنهم الا نقيض ذلك

ومما فرعوا عليها من الافتراء ان عمر رضي الله عنه اغتصب أم كلثوم بنت علي بدون رضا علي رضي الله عنه وتهدد حتى تلافى ذلك العباس وعقد له وقال بعضهم لم يدخل بها عمر قالوا ذلك لما رأوا فعل علي يهد بدعتهم هذه وكان يلزمهم ان الزنا يجوز بالاكراه وصان الله امير المؤمنين وبني هاشم والمهاجرين والانصار وسائر المسلمين اجمعين لقد بلغوا من حطه وحطهم الى حد لم يبلغ اليه ارذال العرب واذلهم وأقلهم وهذا من اعظم مطالب ابليس فدس لهم هذا السم في حلوى تلك الاهواء وكفى بالمذهب شناعة ان يشهدوا على أئمتهم بأنهم فعلوا هذا المنكر العظيم في زعمهم: علي والحسن والحسين وجميع أهل البيت كما ذلك في السير جميعها في كتب هؤلاء الغالين فضلا عن غيرهم ولم يسمع بخلاف الا من المذكورين ونوادر بعدهم وليت شعري كيف يتصور دعوى الاجماع ان لم يكن في هذه المسألة التي طبقت أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم على العمل بها من غير نكير وكان ينبغي ان يحرموا ذات الدين المتين لمن ليس يدانيها من المسلمين فان هذا في العرف العام شنيع فهلا اقتضى التحريم فان الله تعالى يقول «ان اكرمكم عند الله اتقاكم» فهل يترك هذا الفضل الذي ترى وتعتبر الانساب الذي لم يعتبرها الله ورسوله بل نزلت هذه الآية لردها فكأنهم اجابوها بهذه المقالة. حكى نشوان في بعض رسائله مناظرة بين بعض الزيدية والامام احمد بن سليمان أو بعض شيعته في هذه المسألة وان الشريف قال لعلك تتزوج بشريفة فقال قد فعلت قال ممن قال من الذين قال الله فيهم « ان

الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » فهل فوق هذا ؟
ومرادنا من ذكر هذا انكار المنكر لا منازعة الدولة في عملهم فانما هذا
مسلك من تلك المسالك وما أردنا الا ضرب المثل ولا قيد للباطل ولا
نهاية له ولا ينجي منه الا الوقوف على الحدود الشرعية ولو انصفوا
لما اختلفوا والله المستعان وقد بلغ غلو بني اسرائيل في رفعهم لنفوسهم
الى انهم حصروا النبوة عليهم فأدركوا كل الشقاء « يا أهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم غير الحق »

ومنها ان بعض أئمتهم استولى على بلد امام معارض له فاجتمع مع
علماء دولته وحكموا ببطلان عقد الامام المغلوب على زوجته لان شهود
العقد فسقة لبغيهم على الامام أو لغير ذلك ثم تزوج بزوجته تلك فانظر
كيف تلوح دسيسة الهوى ولو كان ما زعموه صحيحا لم يكن من المروءة
ما ذكر مع ان هذين الامامين في ظاهر أمرهما من خيار أئمتهم فلو كان
الغرض صلاح العامة لم يجترئ على هذه الخسة التي يتنزه عنها أهل
الخلاعة وكان يلزم أن يسوغ هذا لسائر المختلفين في شرائط النكاح.
ونحو هذا ما حكى لي بعضهم أن بعض أئمتهم عارضه آخر فاجتمع علماء
أحدهما ونصب حاكمه عن الامام الآخر وكيلا يحاكم هذا الامام الحاضر
فخلعوا الغائب لان حكم الحاكم يقطع الخلاف وهذا غريب عجيب مع ان
الحاكم عندهم يحتاج الاستناد الى امام حي صحيح الامامة وإلا لم ينفذ حكمه
فكيف أمكن هنا وقولهم الامام يقطع الخلاف قد حققنا معناه فيما يأتي
لكنهم صاروا يضعونها في غير موضعها كحكمه أن أول الشهر المعين يوم
كذا ورأينا ذلك لغيرهم كالشافعية ولا أدري ما نسبة القاضي الى ثبوت

الشهر وعدمه ومن الخصمان اللذان بغى بعضهما على بعض ومن غريب هذا الباب ما حكي لي انه اتفق في مكة انه لم ير الهلال الا عدد يسير مع الصحو وليس ذلك من مذهب الحنفية فقالوا كيف العمل على اجتماع الناس فقالوا يتنازع خصمان في حق لاحدهما مؤقت بأول الشهر فاذاحكم القاضي بأن اليوم المعين أول الشهر نظراً لحق ذلك الرجل لانها صورة متفق عليها ولزم ثبوت الشهر بالنسبة الى سائر الناس

وأكثر تفريع متأخري المذاهب يطول فيه نحو ما ذكرنا فان خلق الله خلقا يعرف النسبة بينها وبين الكتاب والسنة ويجترئ على مخالفة ما ألفه فالله على كل شيء قدير فمليك أيها الناظر ألاّ تصغي الى قولهم العبرة بالعقائد أما الفروع فأمرها سهل ولكن تعلم ان الخلاف كله شر وتزن نفسك بميزان الصحابة رضي الله عنهم والذي يعلم السهل من الحزن هو الذي شرع الشرائع ووصى بترك الاختلاف في الدين ومسمى الدين لا يخص عقائدهم هذه وتسميتهم الاصول والفروع والعقائد مجرد اصطلاح يتوصل به الى كيفية الاستدلال لا الى الاغراء على الخلاف وتهوين أمره وانظر تحاميهم أن يصلي بعضهم خلف بعض مع تصريحهم أو الاكثر بصحة الصلاة خلف المخالف ومن لم يرض ذلك فالدليل قائم عليه لو لم يكن الا تطبيق السلف قبل ولادة هذه البدعة مع شيوع اختلافهم على انا رأيناهم يصلون ولا يتحامون الصلاة خلف المخالف الا لهوى يلوح على أحدهم في بعض الحالات فان اقتضى الحال خلاف ذلك صلى على قدر ما يقضي الهوى في القضية

ولقد كبرت بدعة اخترعوها في المسجد الحرام الذي جعله الله للناس

سواء العاكف فيه والباد فشغلوا بقعا منه بحجارة عمروها سموها المقامات ثم فرقوا جماعة المسلمين يصلون فيها أربع صلوات هذا ينتظر أن يفرغ هذا ثم يصلي وقد لا ينتظر فيجمع صلوات في وقت واحد فجمع هذا مفسد بين التفريق بين المسلمين وحصر المذاهب على الاربعة بل ولزوم أن يتمذهب المسلم لاحدهم حتى لو قال القائل لست من أحد المذاهب الاربعة لوجب أن يكون رافضيا لانه لم يبق في الدنيا الا الرافضي وينشأ الناس من العامة بل المتفقهة وهو يعتقد أنه لا بد من الكون على أحد المذاهب والا لا يتم الاسلام للانسان ومثل هذا الكلام منا على جهة التوجع والا فهذا من وصف الواضحات وطلب المحالات « ولكن معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون » ولو نفس واحدة من المسلمين تتنبه بهذا الكلام وتعلم انه بقي افراد من غرباء الدين وما زلت اتظاهر بمثل هذا وأتشهر عسى أن ينجيني الله سبحانه من شر هذه الاهواء ويحشرني منقى منها فمن لم يقدر على ازالة الباطل بيده فبلسانه ولا يخلو نوادر من المسلمين من انكار هذه الاشياء بقلوبهم الذي هو أضعف الايمان ونحن بتأييد الله اجترأنا باللسان في المواطن القابلة قابضين على الجمر فالنصيح يلوم ، والمنافس يحكم بالسخف والجنون ، الى غير ذلك وقد افتتحنا خطبة هذه الابحاث بهذا المعنى وما نزال ننبه على ذلك حتى يستهجن الناظر فيقول هذا يدل على فساد دينه أو على نوكه وعنجهيته وعذرنا ما ذكرنا التحدث بنعمة الله سبحانه فما نرى نعمة بعد الاسلام أعظم من هذه

ولقد عرفت هذا من نفسي منذ سمعت بالخلاف وأول ما طلبت

في بلدي سمعت في أول الازهار من فقه الزيدية قوله التقليد في المسائل الفرعية جائز فقلت للشيخ فهل التقليد جائز في أن التقليد جائز فقل من فهم ذلك ثم لما لم أجد شفاء عظم ذلك عليّ وقلت وما الثمرة في تفويت العمر فيما لا أعلم انه جائز أو ليس بجائز ثم لما ذكروا هل كل مجتهد مصيب أو ليس بمصيب ، زادني ذلك بلاء وصرت لغباوتي استهدي عميانا هنالك ثم سمعت ورأيت في كتب الكلام أنها مبنيـة على الاستدلال وانه لا سلامة لدين الانسان ولا كمال بدون معرفتها فقضيت عمراً في ذلك وطالعت كل ما وقفت عليه من كلام الناس كائنا من كان والله تعالى يثبتني في مزالق الاهوى ، ويأخذ بناصيتي وله الحمد الى ما هو أقرب للتقوى، ومما قلت في ترك التمذهب

ألم تعلما اني تركت التمذهبـا ... وجانبت ان أعزى اليهم وأنسبا
فلا شافعي لا مالـكي لا حنبلي ... ولا حنفي دع عنك ما كان أغربا
فكونا على علم لدى قولهم الا ... تراه فريدا حائرا قد تذبذبا
لقد زادني ذاك اغتباطا لأنني ... أرى رجلا في دينه قد تصلبا
وعوفي من داء أضر بمن ترى ... رعايات أسلاف هوى وتعصبا
ومن عجب حظر المطاوهو واسع ... لقد نفروا والله أعطى ورغبا
هم قصروا الفتيا على بعض من مضى ... بلا ثبت غير التعصب فأعجبا
وقالوا كتاب الله والسنة التي ... أتانا بها من عنده الشأن والنبا
وجودهما أو يعدمان على سوا ... فخافهما يا طالبا وتنكبـا
فقول الامام اليوم حجة ربنا ... وليس سواه فاعبدن وتقربا

وان تتل قرآنا فهذا تعبد ... وذر لا تدبّر ما أراد فتُعطبا
وسلسل حديثا ان تشا فلربما ... تنال به عيشا هنيئا ومنصبا
وهيهات كم من عالم متبحر ... مضى راضيا هذا الصنيع مقربا
الم ترهم وضع المقامات قرروا ... وضلوا على التفريق فعلا محببا
وهل من شنيع فوق احداث بدعة ... لدى البيت لا نكر هناك ولا إبا
عذيري لقد جاؤا بأعظم فرية ... وعذرهم ان كنت ندسا مجربا
رياسات دينا رأس كل خطيئة ... فيارب كن لي منجيا ومجنبا
وليس بها تهوين شأن أئمة ... قد اُفلح مولاهم وماضل مذهبا
ولكنهم ليسوا بافضل من مضى ... فصحب النبي كانوا الى الحق اقربا
وقد نقلت اقوالهم واختلافهم ... وما حادث(١) الا اتى عنهم نبا
وما قيل بكري ولا عمري ولا ... معاذي وعثماني ومسعودي اُطلبا
ولا علوي زيدي اُبيّ وعائشي ... كذاك ابن عباسي وقد سلوا القلبا(٢)
ومن قال هذا جا اتفاقا لهؤلا ... فقل ذا عمي عن قصدنا فتطنبا(٣)
فدع قصر فضل الله جهلا عليهم ... ولا تغل فيهم واترك التحزّبا
وقلد عليا أو شريحا ومالكا ... أو الشافعي أو آخرا قد تعقبا
وان كنت تدري مايقولون فانظرن ... تجد مايقول الله اجلى واطيبا
كذلك قول المصطفى فتلقّه ... بقلب سليم لم يكن قد تقلبا
لعمري هما أولى وأدنى تناولا ... ولكن لمن قد اخر الشيخ والأبا
على انهم قد ذللوا كل صعبة ... وكلٌ لفن قد اجاد واطنبا
فأضحت افانين العلوم وقد دنت ... مذللة فاشكر لمولاك ماحبا

(١) وفي نسخة حدث (٢) وفي نسخة وقد شاقف الصبا (٣) وفي نسخة فتطنبا

ولا تكفر النعما بقولك انه غدا الدين وعراً واتنى الحق كالهبا
ولا عار ان لم تخترع لك مذهبا ودر حيثما دار الدليل لتجتبا
بلا فئة تأوي اليها ومركز سوى الحق من أدلى به قلت مرحبا

ومن مفاسد الخلاف بل أعظم مفاسده وأصلها هذه البدع فانهم لو تحاموا الخلاف وخاف الشارد عن الجماعة شروده لبقوا على السنة ولم تنمُ البدع ولله اصحاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ما كان اشد حذرهم من الابتداع كيفما كان لا يبالون بما يخيله المتخيل من الخير فيه . اخرج الطبراني بسنده عن قيس بن ابي حازم قال ذكر لابن مسعود قاص يجلس بالليل يقول للناس قولوا كذا وقولوا كذا قال فاذا رأيتموه فاخبروني قال فاخبروه فجاء عبدالله متقنعا فقال من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا عبدالله بن مسعود تعلمون انكم لأهدى من محمد صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه أولانكم متعلقون بذنب ضلالة وفي رواية لقد جئتم ببدعة ظلما أو لقد فضلتم اصحاب النبي محمد صلى الله عليه وسلم علما ولله در ابن مسعود لقد سير كلمة هي سيف قاطع وبرهان ساطع على كل مبتدع مدل بانه انما جاء بالخير مع ان اسلوبه لم يكن في محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وقال رضي الله عنه من كان مستناً فليستنّ بمن قد مات فان الحي لا تؤمن عليه الفتنة اولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم كانوا افضل هذه الامة أبرها قلوبا واعمقها علما واقلها تكلفا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ولإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم على أثرهم، وتمسكوا بما استطعتم من اخلاقهم وسيرهم ،فانهم كانوا على الهدى المستقيم، وقال عمر رضي الله عنه تركتم على الواضحة ليلها كنهارها كونوا على دين

الاعراب والغلمان في الكتّاب ولله عمر وفراسته وبيانه لقد ابان أمرين احدهما ان الدين قد كمل فصارت طريق الحق ليلها كنهارها فلا يعدل عنها الا من استبدل بها بغيا وتيها والثاني ان السلامة من الضلال في البقاء على ظاهر الامر الذي عليه الصبيان في الكتّاب والاعراب وترك التعمق الذي جاء بالزيادة والنقصان في الدين وقد قال صلى الله عليه وسلم «من احدث في امرنا هذا ماليس منه فهو رد» وقال «من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه» والمبتدع مفارق الجماعة الباقين على السنة

واخرج البخاري عن علي رضي الله عنه انه قال اقضوا كما كنتم تقضون فاني اكره الخلاف حتى يكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي قال وكان ابن سيرين يرى عامة مايرون عن علي رضي الله عنه كذبا وصدق ابن سيرين رحمه الله فان كل قلب سليم، وعقل غير زائغ عن الطريق القويم، ولب تدرب في مقاصد سالكي الصراط المستقيم، يشهد بكذب كثير مما في نهج البلاغة الذي صار عند الشيعة عديل كتاب الله بمجرد الهوى الذي اصاب كل عرق منهم ومفصل، وليتهم سلكوا مسلك جلاميد الناس، وأوصلوا ذلك الى علي برواية يسوغ عند الناس، وجادلوا عن رواتها ولكن لم يبلغوا بها مصنفها حتى لقد سألت في الزيدية امامهم الاعظم وغيره فلم يبلغوا بها الرضيّ الرافضي ولو بلغوه لم ينفعهم فان مذهب الامامية تكفير من لم يكن على مذهبهم كفرا صريحا لا تأويلا قالوا لأن الامة انكرت ما علم من الدين ضرورة من النص على عليّ وعلى أئمتهم والزيدية عندهم من جملة الكفار والزيدية تزعم ان تسمية الامامية بالرافضة بسبب انهم طلبوا من زيد بن علي رضي الله عنه أن يتبرأ من أبي بكر وعمر فرفع

من شأنهما وقال نبرأ ممن تبرأ منهما فقالوا رفضناك يعنون لست بإمامنا ولا نخرج معك فقال أنتم الرافضة وروى الحديث النبوي في الرافضة وقد قدمناه وهو الذي روى الهادي أو قريب منه فكيف يعتمدون الرضي الامامي الرافضي وأئمتهم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا تزعم الرافضة دعاة الكفر وشرار الخلق نعوذ بالله من الضلال والهوى

وما كان عليٌّ رضي الله عنه وأرضاه الا امام هدى ولكنه ابتلي وابتلي به ومضى لسبيله حميداً وهلك به من هلك هذا يغلو في حبه أو دعوى حبه لغرض له أعظمهم ضلالا من رفعه على الانبياء أو زاد على ذلك وادناهم من لم يرض له بما رضي لنفسه لتقديم اخوانه واخدانه عليه في الامارة رضي الله عنهم أجمعين وآخر يحط من قدره الرفيع أبعدهم ضلالا الخوارج الذين يلعنونه على المنابر ويرضون على ابن ملجم شقي هذه الامة وكذلك المروانية وقد قطع الله دابرهم وأقربهم ضلالا الذين خطأوه في حرب الناكثين والله سبحانه وتعالى يقول « فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى أمر الله » فان لم تصدق هذه في أمير المؤمنين ففي من تصدق مع انهم بغوا بغيا محققا بعد استقرار الامر له ولا عذر لهم ولا شبهة الا الطلب بدم عثمان وقد أجاب رضي الله بما هو جواب الشريعة فقال يحضر وارث عثمان ويدعي من شاء وأحكم بينهم بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم أو كما قال فان تصح هذه الرواية والا فهي معلومة من حاله بل من حال من هو أدنى الناس من المتمسكين بالشريعة واما انه يقطع قطعيا من غوغاء المسلمين الذين اجتمعوا على عثمان خمس مئة واكثر بل قيل انهم يبلغون نحو عشرة آلاف كما حكاه ابن حجر في

الصواعق فيقتلهم عن بكرة أبيهم والقاتل واحد أربعة عشرة قيل هما اثنان فقط وذكره في الصواعق أيضا فهذا ما يعتذر به عاقل ولكن كانت الدعوى باطلة والعلة باطلة خلا ان طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم ومن يلحق بهم من تلك الدرجة التي يقدر قدرها من الصحابة لا يشك عاقل في شبهة غلطوا فيها ولو بالتأويل لصلاح مقاصدهم واما معاوية والخوارج فمقاصدهم بينة فان لم يقاتلهم علي فمن يقاتل اما الخوارج فلا يرتاب في ضلالهم الاضال

واما معاوية فطالب ملك اقتحم فيه كل داهية وختمها بالبيعة ليزيد فالذي يزعم انه اجتهد فأخطأ لا نقول اجتهد فأخطأ لكنه اما جاهل لحقيقة الحال مقلد واما ضال اتبع هواه اللهم انا نشهد بذلك ورأيت لبعض متأخري الطبريين في مكة رسالة ذكر فيها كلاما عزاه لابن عساكر وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر ان معاوية سيلي أمر الأمة وانه لن يغلب وان عليا كرم الله وجهه قال يوم صفين لو ذكرت هذا الحديث أو بلغني لما حاربته ولا يبعد نحو هذا ممن يسل سيفه على علي والحسن والحسين وذريتهما والراضي كالفاعل كما صرحت به السنة النبوية انما استغربنا وقوع هذا الظهور حكاية الاجماع من جماعة المتسمين بالسنة(١) بأن معاوية هو الباغي وان الحق مع علي وما أدري ما رأى هذا الزاعم في خاتمة أمر علي بعد ما ذكر وكذلك الحسن السبط رضي الله عنهما وترى هؤلاء الذين ينقمون على عليّ قتاله البغاة يحسنون لمن سنّ لعنه على المنابر في جميع جوامع المسلمين منذ وقته الى وقت عمر بن عبد العزيز اللاحق بالأربعة الراشدين

(١) وفي نسخة بأهل السنة

رضي الله عنه وعنهم مع ان سبّ علي فوق المنابر وجعله سنة تصفر عنده المظائم وفي جامع المسانيد في مسندام سلمة رضي الله عنها عن أبي عبدالله الجدلي دخلت على أم سلمة فقالت أم سلمة أيسب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيكم؟ قلت معاذ الله قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «من سب عليا فقدسبني» خلا انه من شملته صحبة الرسول صلى الله عليه وسلم ممن هو في درجات من الخير من الصحابة الذين شملهم اسم البغي لا بد لنا من توليهم واحترامهم والسكوت عن التنويه بما جرى بلا تسوية بين الثرى والثريا كما نقول في الذرية الطاهرة وأصل ذلك احترام رسول الله صلى الله عليه وسلم لكن بلا غلو في الدين كما فعله الفريقان في الفريقين

وأعجب من ذلك من يحسن ليزيد المرتد الذي فعل بخيار الأمة ما فعل وهتك مدينة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقتل الحسين السبط وأهل بيته وهتكهم وفعل ما لو استمكن من مثل فعله ع، وهم من النصارى ربما كان أرفق منه ومن جملة المحسنين له حجة الاسلام الغزالي ولكنه في تصرفاته كلها كحاطب ليل يجمع في حطبه الحية والعقرب ولا يدري وما يهون صنع يزيد الا مخذول ادركته الشقاوة في مشاركته بطوامه المرديات فاياك والتفريط والافراط ولكن الصبر عنهما كالقبض على الجمر سيما مع تراكم الجهل كزمننا هذا نسأل الله العافية والسلامة آمين

ومن غريب الفقه ما ذكره ابن حجر الهيثمي في صواعقه انه لا يجوز لعن يزيد وان كان يجوز بالاجماع لعن من شرب الخمر ومن قطع

الارحام ومن هتك مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قتل الحسين أو أمر بقتله أو رضى بقتله قال واما يزيد بعينه فلا وان كان قد فعل هذه الاشياء فهو فاسق قطعا ونجد في فقههم نحو كلامه اعني انه لا يجوز لعن المعين فهي كلية فيقال لهم قياس الدلالة [1] على قود فقهكم هذا ان لا يحد [2] شارب الخمر المعين والزاني المعين الى غير ذلك في جميع أحكام الشريعة لان الطريقة واحدة فطاح أيضا منطقكم لان هذا الشكل الأول الضروري خالفتموه فأي برهان يقام بعده وصورته: هذا يزيد شرب الخمر وشارب الخمر ملعون هذا يزيد ملعون ولو قالوا ينبغي تحامي ذلك من باب قوله صلى الله عليه وآله وسلم « ليس المؤمن باللعان » لكان فيه مندوحة للمتقين والله أعلم

* * *

واعلم ان من أشد الخلاف ضلالا وأعمه بلاء وادقه مسلكا واكثره هلكة ومعتركا انه تزهد جماعة من الصحابة رضي الله عنهم برفض الدنيا فقط تابعين لنصيحة الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مع كونهم من آحاد عصابة المسلمين وماتوا طيبين ثم نشأ بعدهم زهاد كذلك لكنهم قالوا لا سلامة الا بالعزلة عن الناس هربا من الفتن وصيانة للقلوب من العوارض ومضوا لسبيلهم وقد صوروا صورة العزلة وليست مطلق العزلة ببدعة ان لم تشابه الرهبانية المنهي عنها ولكن ماجاوز حده جانس ضده ثم صار ذلك مسلكا متميزا حتى قيل صوفية وصار اسم مدح قد تقصده بعض النفوس ثم اثارت لهم تلك الخلوات مواعظ وكلمات اسرع في جذب

---

(١) وفي نسخة فيقاس قياس الدلالة (٢) وفي نسخة نحد

القلوب من خطاطيف الحديد ثم اخترعت طرائق في السلوك واصطلحت اصطلاحات ، وابتدعت رموز واشارات ، ثم قالوا ههنا شريعة وطريقة، ورسوم وحقيقة ، وتفسير وتأويل ، وظاهر وباطن ، ثم ترأس قوم في هذا المعنى وابتلوا بحظ في الوعظ شهرهم ثم ظهر منهم كلمات ودعاوى قال قائلهم خضت بحرا وقف الانبياء بساحله ، اسرجت وألجمت وطفت في أقطار البسيطة ثم ناديت هل من مبارز ؟! فلم يخرج اليَّ أحد ، رجلي على رقبة كل وليّ ، لو تحركت نملة سوداء فوق صخرة صماء في ليلة ظلماء في أقصى الصين ولم اسمعها لقلت اني مخدوع ، ما الجنة؟ هل هي الالعبة صبيان؟، أموات غير أحياء تأويلها[١] اهل الجنة لالاستندن[٢] غدا الى النار وأقول اجعلني فداء اهلها أو لأبلعنها ، هب لي هؤلاء اليهود ما هؤلاء حتى تعذبهم اعلم ان حاصل التوراة على ما شاهدته في اللوح المحفوظ كذا وكذا ، سبحاني ، الى طامّات لاتحصى ، الأخرى اكثر[٣] من الأولى ، يزداد الهول في كل قرن الى ان انتهى الشأن الى ابن الفارض وابن سبعين وابن عربي واضرابهم لم يقنعوا بتلك الدعاوي الشنيعة ، ولاساغ لهم احتشام[٤] الشريعة ، وهذه كتبهم الفتوحات والانسان الكامل والفصوص واشعار ابن الفارض التائية والخمريات وغير ذلك

(تنبيه) قد عثرنا على نسخة خطية من هذا الكتاب اثناء طبع الملزمة الـ ٤٦ وبالمقابلة على النسخة التي نطبع عنها وجدنا اختلافات قليلة ، فرأينا أن نثبت الضروري منها بذيل الصحائف بدون أن نضع اقواسا لاعدادها تمييزا لها عن اعداد حواشي الكتاب الاصلية وحواشي التصحيح ، وقد حذفنا كلمة « وفي نسخة » ابتداء من هذه الملزمة وكنا اثبتناها في الملزمة التي قبلها

١ فتأوي لها ٢ لاشتدن ٣ اكبر ٤ احترام

دع عنك ما هو عندهم بمنزلة الظاهرية عند أهل الشريعة كالغزالي مع انه قد[١] فعل ما فعل قال في بعض كتبه: من ظن ان النبوة مجيء الملك الى البشر فهو كذا يعني انما هي الفيض والكشف وقال هو من جملة ما استفاده من الخلوة تحت الصخرة في بيت المقدس احدى عشرة سنة ذكر هذا في المنقذ من الضلال وهذا الكتاب وكتابه المضنون به عن غير أهله مما عده زروق من المحذر منه في غط كتب ابن عربي وغيره مع ان زروقا كالشاذلية فوق الغزالية ودون ابن عربي ونحوه وهب انك رجل حسن الظن بهم أو تظن انك متورع زن حال هؤلاء بميزان الصحابة رضي الله عنهم فما وجدته من أخلاق الصحابة فبقه عليهم وما لم يكن من أخلاقهم فاعلم انه ضلالة ان كنت قد استيقنت اصابة الصحابة والا فقد زللت بأول قدم ، وجف في شقاوتك القلم ، ومن بلايا هذه البدعة دخولها في كل فرقة وابعدها[٢] ضلالا قوم مذهبهم عين مذهب الفلاسفة والمعطلة والباطنية واقربهم الى الحق درجة الغزالي وشيعته

وهاك دليلا قاهرا وسيفا باترا على بطلان مايدعونه من الفيض والكشف فان كان[٣] طورا وراء العقل كما يزعمون فهو امر كلي لا يمكن ان يختلف المتصفون به في ادراك حقيقته ان كان ذلك الادراك حقا وان كان خلق علوم بجزئيات فكذلك العلم يتعلق بالشيء على حقيقته فلا يقع الاختلاف ولا يقع الاختلاف ايضا بين ما أدرك بالكشف وما أدرك بالعقل وابن عربي وغيره اذا قيل له[٤] هذا الكشف خالف العقل قالوا الكشف حق ولعل الحاكم في هذه القضية العقلية الوهم لا العقل فنقول لهم العقل حجة معلومة

---

١ باسقاط « قد » ٢ وأبدعهم ٣ فانه ان كان ٤ لهم

وتجويزهم ان الحكم وهمي خلاف الفرض وليس معكم من الكشف الا الدعوى لأن الامكان لا يلزم منه الحصول واما اطراح العقل فاطراح للشرع ولا[1] يحتج الانبياء صلوات الله عليهم بكشفكم هذا فالتشكيك في العقل تشكيك في الشرع فهل تطلبون منا الا اطراحهما ثم الايمان بكشفكم بغير برهان؟ قد ضللنا اذا ولو كان لما تدعونه وقوعا[2] لما اختلفوا ولا يزالون مختلفين يخطئ بعضهم بعضا يعرفه المضطلع من البحث في كلامهم قال ابن عربي في الباب الرابع والأربعين وثلاثمئة من الفتوحات في كلام حكم فيه بانقطاع عذاب أهل النار ثم قال ما[3] قلنا هذا الاردا لما قاله من يدعي الكشف فقال في الموازنة[4] الالهية ان الله لايحكم عدله في فضله ولا فضله في عدله وان القضيتين على سواء من جميع الوجوه وهذا من أعظم الغلط الذي يطرأ على أهل الكشف لعدم الاستناد وما يقول هذا الا من لم يكن بين يدي استاذ متشرع عارف بموارد الاحكام الشرعية ومصادرها انتهى فانظر حكمه على أهل الكشف بالغلط واشتراط معرفة الشريعة وتقييد الكشف بمعرفة الاحكام الشرعية وهل يمكن تقييد العلم بأن الأربعة اكثر من الاثنين بقيد؟

وهم يدعون ان الكشف درجة فوق العقل وانه أوضح وأقوى منه وكل ما[5] أعطاه الكشف هواه « ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض » فانهم نشأوا في فرقة الامة المختلفة العقائد[6] وجرت العادة بتلقن المتفقهة للعقائد من اسلافها وغالب هؤلاء العباد متفقهة فترى كلاً منهم بعد أن يقعد تحت المشيخة ويدعي ما يدعي من سبق العوالم

١ ولم ٢ وقوع ٣ وما ٤ فالموازنة ٥ باسقاط « ما » ٦ في العقائد

والتفويض في العالم جامدا على تلك العقيدة التي تلقاها في صغره لا يتحول عنها مع انه ربما لم يحفظها حق حفظها ثم يروي عن ضده الكذب لانه تلقنه في صغره من أهله فلو كان عندهم من الكشف والفيض شيء لظهر منهم خلاف ذلك هذا ابراهيم الدسوقي يدعي سبق شيخ الطائفة عبد القادر ثم قال ان عليا في السحاب حكى هذا عنه اسيرُ ودّه الشعراني في طبقاته وفي الروافض جماعة وأعطاهم الكشف الرفض وفي المجبرة الجبر وابن كرام وغيره والمجسمة فانظر كتب الصوفية وتحقق مسقط رؤوسهم ومشايخهم تجد علمهم اللدني على ما تلقنوه من الاشياخ

قال الشيخ عبد القادر في كتابه المسمى فتوح الغيب رأيت الشيطان في المنام فهممت ان اقتله فقال لم تقتلني وما ذنبي إن جرى القدر بالشر فلا أقدر أغيره الى الخير وانقله اليه وان جرى بالخير فلا أقدر أغيره وانقله الى الشر؟ وأي شيء بيدي؟ ورأيت صورته على صورة الخناثى لين الكلام مسنون الوجه وكأنه تبسم[١] في وجهي انتهى فألزمه الشيطان ان يعذره بناء على اصولهم في القدر كما اسلفنا تحقيقه وكأن الشيخ عذره[٢] لانه لم يذكر جوابا في نوم ولا يقظة

قال ابن عطاء في حكمه اذا أراد ان يتفضل عليك ، خلق ونسب اليك ، فليت شعري هذه النسبة موافقة لما في نفس الامر؟ بطل قوله خلق أم هي غير موافقة ؟ فقد افترى على الله انه[٣] ينسب الى العبد نسبة غير صحيحة ولم يتجاسر أحد على نسبة الكذب الى الله تعالى ومقتضى قوله ذلك. وانظر كلامه في حكمه المشهورة وفي التنوير وقد اعجب الناس

---

١ يتبسم ٢ عاذره ٣ ان

بكلامه يجدون منه معنى تستحسنه عقولهم وهو مصادم لجمهور الشريعة كقوله طالبك منه اتهام له فعلى قوله الانبياء قد اتهموا ربهم وقال عبد القادر في فتوح الغيب الاشتغال بطلب مالم يقسم حمق ورعونة وجهل وبما قسم شره وحرص وشرك في باب العبودية والمحبة والحقيقة فنقول له قد طلبت[1] الانبياء فيلزمك وصفهم بما ذكرت من الاوصاف القبيحة رفع الله شأنهم قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام «وارزقهم من الثمرات» وقال عيسى عليه الصلاة والسلام « وارزقنا وانت خير الرازقين » وقال موسى عليه الصلاة والسلام «رب اني لما انزلت الي من خير فقير » وغير ذلك مما حكاه الله عنهم في كتابه مثنيا عليهم «يدعوننا رغبا ورهبا» وعلمنا ان نقول «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » وسائر الادعية القرآنية والنبوية المشحونة بطلب حوائج الدنيا والآخرة وهذا ضرب مثال والا فسائر كلماتهم من هذا القبيل كقول زروق في قواعده حاكيا عن شيخه ثم قال هو لباب اللباب فصوبه مع انه يزعم ان تصنيفه للجمع بين الحقيقة والشريعة وقال[2] المذكور صاحب الظهور عبد الظهور وصاحب الخفاء عبد الخفاء وعند[3] الله سواء عبده الظهور والخفاء يشير الى ان المعتبر الاخلاص والله سبحانه يقول « ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » أنزل الآية للمخلص وغيره بل نزلت على خيار الناس واخبر سبحانه ان السر خير فلا تنافي بين الاخلاص وخيرية[4] السر واعرض سائر كلماتهم على الشريعة وجواب الائمة هنا ان يقول هم يعرفون الشريعة ويتحبب[5] به كل من يسمع[6] نقما على امامه وهو من سقط المتاع

---

١ طلب ٢ قال بحذف الواو ٣ وعبدالله سواء عنده ٤ وخيرته ٥ ويحبب ٦ سمع

وقريب من استحسان الصوفية لكلماتهم المصادمة لصرائح الكتاب والسنة استحسان كثير من دلل فقه الحنفية فاحذر منها وجربها مثاله مايحكى عن امامهم انه قال إيلام الحيوان منهي عنه او قال المثلة حرام ردا على من قال اشعار البدن سنة وكذا[1] تعجبهم من القرعة مع تصريح الحديث الصحيح في مثل مسألة الستة الأعبد وهم جعلوا العتق شائعا فيهم ويسري ولو مع الفقر ايضا قالوا اسرعة نفوذه فردوا ايضا الحديث الآخر في عدم سريان عتق الشريك الفقير ثم كلفوا العبد السعي. فانظر هذا الفقه ,ولذا كانوا يسمون أهل الرأي في لسان المتمسكين بالنسبة حتى مر الزمان وتقارب امر الناس وتلقب ناس بالنسبة لقبا واذا قلت سني انصرف اليهم في عرفهم فيجيء[2] الطالب الضعيف يقول مابعد السنة الا البدعة فعمت المفاسد وطمت بسبب اعجاب كل ذي رأي برأيه نسأل الله العافية وهذا شيخ الطائفة عبد القادر الجيلاني الذي مد رجله على رقبة كل ولي وفعل ما فعل انظر كتبه وما خبط في كلام المتكلمين وما اخترع من روايات المقالات التي لا وجود لها ثم انظر ما أودعه القشيري في الرسالة من الكلمات الباردة التي تصدر عن بله المتكلمين حتى التكفير

قال ابن السبكي في الطبقات الكبرى في ترجمة الحارث المحاسبي قال ابن الصلاح ذكره الاستاذ أبو منصور في الطبقة الاولى في من صحب الشافعي وقال امام المسلمين في الفقه والتصوف والحديث والكلام وكتبه في هذه العلوم أصول من يصنف فيها واليه ينسب اكثر متكلمي الصفاتية ثم قال ابن السبكي قال الجنيد مات الحارث يوم مات وإن

---

١ كذلك ٢ ويجيء

الحارث لمحتاج الى دانق فضة وخلف أبوه مالا كثيرا وما أخذ منه حبة واحدة وقال أهل ملتين لا يتوارثان وكان أبوه واقفيا انتهى فانظر هذا الغلو من رئيس الصوفية وان صح عن الجنيد روايته هكذا فهو أعجب كأنه[١] مدحه بذلك القبيح والظن نزاهة الجنيد من ذلك قال ابن السبكي وقال ابو علي بن حيران الفقيه رأيت الحارث بباب الطاق في وسط الطريق متعلقا بأبيه والناس قد اجتمعوا عليه يقول امي طلقها فانك على دين وهي على دين غيره وهذا من الحارث بناء على القول بتكفير القدرية انتهى فانظر صاحب الكشف كيف كفر شطر خير أمة بجهله المركب ومن فضله انه بدأ بأبيه ومن جودة علمه ونظره طلبه الطلاق فانه ان كان النكاح بين تينك الملتين غير صحيح فلا حاجة الى الطلاق لان المسلمة لا تحل للكافر بحال والتوفيق والخذلان يظهران باقل من هذا

وانظر حجة الاسلام في احياء علوم الدين كيف رسم تلك العقائد التي جمل منها وأحد الاصول بان[٢] الله يكلف مالا يطاق واحتج له بتكليف ابي لهب مع ان تكليف ابي لهب لاشبهة فيه وان اكثروا الهذيان لانه اخبر انه سيصلى نارا ذات لهب والاخبار بالواقع لاينافي الاختيار مع انه مقيد بقوله تعالى «وماتوا وهم كفار» سائر الاخبار ولم ير[٣] في كتاب ولا سنة انه طلب منه ان يؤمن بان[٤] لا يؤمن لا تصريحا ولا لزوما فتكلف الجواب من العجب العجاب ولو سلم[٥] ماذكروه لكان لنا لجا عريضا وطريقا بيضاء يكفينا شر سلوك هذا المنصف[٦] فان مدلولات هذه[٧] الالفاظ اذا كانت كلها أو جزئيا[٨] منها مما دل دليل على احالته فليست دلالتها ذاتية حتى ينسب[٩]

١ لانه ٢ أن ٣ نر ٤ بانه ٥ سلمنا ٦ المضيق ٧ بحذف « هذه » ٨ جزء ٩ تنسب

عندها ومن فعل ذلك نادى على نفسه بانه شر أهل ذلك المحال مقاما والدهم خصاما

وليست هذه أول قارورة كسرت في الاسلام بل كل عموم مخصوص بعقل او نقل والتجوز ايضا ان امتنعت الحقيقة . فنقول[١] كلف الكافر مثلا ان يؤمن أي يصدق النبي في جميع ماجاء به لكن بعض الاخبار منع منه مانع او نقول كلف ان يصدق بعين هذا الخبر وهو انه لايؤمن ان يلتزم أحكام الايمان كما قال تعالى « فانهم لايكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون » وهذا المسلك في إمام مبين لهؤلاء اللد يسلكونه في تصرفاتهم في العلوم بكرة وعشيا وانما تلوناه اظهارا لسوء حالهم وفساد مقاصدهم في ايراد مثل هذه الشبهة والا فهم لا يجهلون شيئا قضوا اعمارهم في تفهيم الناس اياه فكيف نقصد تفهيمهم انما الغرض تبكيتهم غضبا لله وتنزيها له « ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز » وكقول الفارسي ادعى فرعون الربوبية ظاهرا وادعتها المعتزلة سرا وسائر تلك الكلمات وهذا دليل قاطع فاختبر كلامهم في كتبهم تعلم ما قلنا وهذا الفارسي المذكور أيضا من علماء الكلام والشريعة قال الذهبي له تصانيف على طريقة صوفية الفلاسفة وكان كثير الوقيعة في العلماء قال أبو الفتح ابن الحاجب كان صاحب مقامات ومقالات الا انه كان بذيء اللسان كثير الوقيعة في الناس من عرف ومن لم يعرف لا يفكر في عاقبة وكان ميله الى الكلام اكثر من الحديث قال الذهبي ومن تصانيفه كتاب الاسرار وسر الاسكار جمع فيه بين الحقيقة والشريعة فتكلف وقال

---

١ فيقول

ما لا ينبغي وله كتاب مطية النقل وعطية العقل في علم الكلام وكتاب الفرق بين الصوفي والفقير وكتاب حمحمة[1] النهى في لمحة المهى وكان مغرى بوصف القدود والنهود ومن شعره من خامس الرمل والقافية من المتواتر

اسقني طاب الصبوح　　ما ترى النجم يلوح
اسقني كاسات راح　　هي للارواح روح
غن لي باسم حبيبي　　فاملي استريح
نحن قوم في سبيل الـ　　ـعشق نغدو ونروح
نحن قوم نكتم الاسـ　　ـرار والدمع يبوح

وخطبة كتابه برق النقا وشمس اللقا ، الحمد لله الذي أودع الخدود والقدود الحسن واللمحات السالبة أرواح الأحرار ، المفتونة بأسرار الصباحة المكنونة في ارجاء سرحة المذار ، والنامية تحت أغطية السحابية الفائحة عن ارجاء الدار واكناف الديار ، الدالة على الاشعة الجمالية الموجبة خلع العذار وكشف الاستار ، بالبراقع المسبلة عن سنا الحسن الذي هو صبح الصباحة على ذي الجمال المصون ، ووراء سجف الملاحة المذهبة بالعقول ، الى بيع العقار وشرب العقار ، وشد الزنار ، الى ان سرد قماقم منمقة من هذا الهذيان والفشار انتهى كلام الذهبي وانما نقلناه نعتضد به عليك لتعلم ان في الناس بقايا والا ففي كلام غير الفارسي في هذه المخرقة فوق ما يظن الظان

---

١ جمجمة

ويكفيك كلام ابن الفارض الذي قد اذعنوا له طرا ما ظاهره الاتحاد والتزام الكفر والترفع على الانبياء وعلى الجملة فلم يبق ما يمكن دعواه من المقامات الرفيعة ، ولا ما تأتي به الخلاعة من البذاءة الشنيعة ، الا ادعاه قال الذهبي في ترجمة ابن الفارض ينعق بالاتحاد الصريح في شعره وهذه بلية عظيمة فتدبر نظمه ولا تستعجل ولكنك حسن الظن بالصوفية وما ثم إلا زيّ الصوفية واشارات مجملة وتحت الزي والعباءة فلسفة وافاعي فقد نصحتك والله المرشد . مات ابن الفارض سنة اثنين وثلثين وستمئة فرحم الله أبا عبدالله الذهبي ليته يعلم كيف صار شأن سيدي عمر بن الفارض حين تطاول الزمان ولو تكلم الآن فيه وفي اضرابه من المتخرفة لتوقع السامعون ان تنشق الارض وتخر الجبال هدًّا

وقال الذهبي في ترجمة الحلاج حسين بن منصور الحلاج المقتول على الزندقة ما روى ولله الحمد شيئا من العلم وكانت له بداية وتأله وتصوف ثم انسلخ من الدين وتعلم السحر وأراهم المخاريق وأباح العلماء دمه انتهى هيهات يا أبا عبد الله أن يقبل مثل كلامك هذا في الحلاج في زمننا هذا كم حلاج لو جاء رجل يهيم هذه الهينمة التي قد تقررت ويحرك رأسه ويتمايل عند نحو قوله

وقامت الخمر في السكران فانثملت ومال بالسكر ما تحوي مآزرها

أو يصعق وجاء بسخرية الاولين والآخرين لقبل منه ولو علمت ما ادعى المتأخرون رووا عن بعضهم وقد زار النبي صلى الله عليه وسلم فبقي يتقدم اليه قليلا قليلا يرفع رجلا ويضع أخرى ثم قام على رجل واحدة فقال

له خواصه في ذلك فقال كنت لا أحط قدما حتى يناديني النبي صلى الله عليه وسلم تقدم يا أبا فلان ثم ملكني الارض فوضعت عليها رجلا ولم أجد أين أضع الأخرى فوضعتها فوق البهموت وغير ذلك ولم يبق اليوم الا من اذا شاء ادعى ووجب على المستمعين السمع والطاعة وان فعل الفواحش واكل الحرام وبلغ ما بلغ فهو شيخ بعد أن يسخر أو يكذب له وان لم يقع منه أو يكون من بيوت المشايخ لانهم ماتوا وأودعوا السر ولكن لا بد أن يكون مجمعا للغناء والرقص والتصفيق ونحو ذلك

وقال الذهبي في ترجمة الحارث المحاسبي وقد حكى نهي احمد بن حنبل عنه وتشديده ثم قال قال الحافظ سعيد بن عمر[1] البردعي شهدت أبا زرعة وسئل عن الحارث المحاسبي وكتبه فقال للسائل اياك وهذه الكتب هذه الكتب بدع وضلالات عليك بالاثر فانك تجد فيه مايغنيك قيل له هذه الكتب عبرة فقال من لم يكن له كتاب الله عبرة فليس له في هذه الكتب عبرة وبلغكم ان سفيان ومالكا والاوزاعي صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس ما أسرع الناس الى البدع قال الذهبي مات الحارث سنة ٢٤٣ وأين مثل الحارث فكيف لو رأى أبو زرعة تصانيف المتأخرين كالقوت لأبي طالب وأين مثل القوت لو رأى بهجة الاسرار لابن جهضم وحقائق التفسير للسلمي لطار لبه كيف لو رأى تصانيف أبي حامد الطوسي وذلك على كثرة ما في الاحياء من الموضوعات كيف لو رأى الغنية للشيخ عبدالقادر كيف لو رأى فصوص الحكم والفتوحات المكية بلى لما كان الحارث لسان القوم في ذلك العصر كان معاصره الف

---

١ عمرو

امام في الحديث فيهم احمد بن حنبل وابن راهويه فلما صار ائمة الحديث مثل الدخشمي وابن سحابة كان قطب العارفين كصاحب الفصوص وابن سبعين نسأل الله العفو والمسامحة آمين انتهى

ونحن في وقتنا هذا لما اضمحلت العلوم في كل فن وصار الناس عكوفا على رسوم مخصوصة من لم يقف عندها كان مدعيا صار الواجب في الصوفية المكوف في الرباطات والبناءات التي وضعوها على المقابر المسماة بالمشاهد على السماع المقرون بكلمات يقرن به اللهو الذي أقر أهله أنه آهل[١] من الجواري[٢] والسوقة انما الفرق بينهما بتسميتهم هذا ذكرا وذاك لهوا وبأن ذلك يرجع بالذات[٣] وهذا بلفظة ياهو والله الله يقلبونها كتقليب الدان على الحان فانظر اين بلغت الخسة وربما يكون ذلك في بيوت فضلائهم أو بيوت العزباء وسائر الاجتماعات بل وأفضل أماكن الذكر المساجد حتى المسجد الحرام كما قال اسماعيل المقري صاحب الارشاد في فقه الشافعية وهو من أهل اليمن

بزعم[٤] سنة خير العجم والعرب اضحت مساجدنا اللهو واللعب

وهي ابيات طويلة وكذلك من الفرق قولهم لهم المعنى ولنا المغنى[٥] ، فيالها كلمات طارت في آذان المخذولين ، ووافقت دسيسة بطالة في افئدة المفتونين ، ومما شاع اليوم هؤلاء الذين يقولون الله الله يكررونها محرفة الى ان يصير تكلمه بها نوعا من النهيق وذلك عندهم علامة الاخلاص وقد يصير الى حالة من احوال سكرهم الذي يعتذرون به اذا نسب اليهم الامور الشنيعة وانما يعتذر لهم من بقي فيه مسكة من المحسنين لهم واما هم فانما يفتخرون بالمبالغة بخلع العذار

---

١ لهو ٢ الجوارح ٣ بالدان ٤ برغم ٥ لهم المغنى ولنا المعنى

ولقد من الله علينا في اليمن بحسم هذه المادة في حيال[1] اليمن بسبب الامام القائم فيها وكان من افضل ماجاء به منع النوعين من اللعب لان مذهبهم تحريم الغناء ومن غريب ماروى بعض العلماء انه اهدى للامام الفصوص كتاب ابن عربي وكان له جارية معضوبة فقال لاهله أوقدوا هذا الكتاب واخبزوا عليه قرصا وأطعموه هذه الجارية ففعلوا فكأنما نشطت من عقال ثم سألت الامام عن ذلك وحكيت له ماقيل لي فقال نعم فعلنا ذلك فشفيت أو لفظه نحو هذه فهذه الخارقة قد عارضت خوارق ابن عربي فان يكن كرامة والا فليرجع الى السنة ويترك الخوارق التي لا يفرق فيها بين الكرامة والفتنة الا بالكتاب والسنة فبهما يعرف الصادق من المخذول ولا يكفينا دعوى الكون على الكتاب والسنة فيما بيننا وبين خصمنا حتى نزن ذلك بميزان الصحابة ونقول لهؤلاء انتم على ضلالة أو خير من محمد واصحابه فان كان متلبسا بحالة لم تكن في محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وتعسف في الاستدلال[2] بآية اوحديث من المتشابه أو بالتعسف واللدد قلنا له هذه الحالة لم تكن في النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانت خير منه أو متعلق بذنب ضلالة

ولما من الله علينا بالمجاورة في مكة المشرفة وجدنا هذا الامر فيها هو شطر الدين بل الدين كله فانك انما ترى وتسمع الرقص والتغريد بالاصوات في الصوامع وجانب المسجد[3] واما رباط عبد القادر ومشهد العيدروس وفلان وبيت فلان واجتماع الاخوان فامر عجيب وهذا مبلغهم من العلم ولقد مكثت مدة اظن ان الذي اسمع في هذه المواطن لهو لكثرة اللهو

[1] جبال [2] بالاستدلال لها [3] وجوانب المساجد

وعمومه للاحوال والاشخاص حلاله وحرامه عند من يحرم في مذهبه ومن يحل اعني مايحل كمذهب الشافعي وعند علمائهم وجهالهم صبيانهم في العقل مثل شيوخهم وشيوخهم في الجهل[١] حتى نبهتني بعض الجواري وقالت ماتفرق بين الذكر واللعب وذلك انهم يسيرون مع الناس مخصوصين من بيوت الصوفية من ذوي الرياسة جماعة جماعة بالطار والغناء من المسجد الحرام الى مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليلة المولد الذي جعله عيدا اعم البدع فشوا وكان الصحابة رضي الله عنهم اشد فرحا من الله عليهم من وجود النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يجعلوا ذلك عيدا لانه لم يشرعه لهم وهم واقفون على الحد انما اختراعات الاعياد كانت في أهل الكتابين كما يحكى وكذلك يفعلون هذا في المسمى عندهم عيد العيدروس ولهم أعياد أخر الى الآن لم يتمحص لنا منها في رجب وشعبان وغيرها ونحن الآن في السنة الثالثة في المجاورة وما زال العيد جديدا متجددا لفظاومعنى ولا يمكن السؤال عن ايها لانه من السؤال عن الضروريات الدينية

وقد صنف ابن تيمية كتابه الصراط المستقيم في أعياد أصحاب الجحيم وذكر ان أصل إحداث المسلمين لهذه الاعياد لها أصل منهم إما من اليهود أو النصارى أو المجوس عبدة الاوثان والنار ولذا يكثرون في بعضها النيران وذكر أشياء طويلة مفصلة مفيدة لكن يدل ان هذا شيء قد يتخالف كثيرا بحسب البلدان والازمان لان بعض ما ذكر ما سمعنا به وكأنه في الشام لانها بلده ورأينا أشياء لم يذكرها وهذا الكتاب هو الذي يذكر عن ابن تيمية فيه انه أنكر زيارة الرسول صلى الله عليه

---

[١] في الجهل كالصبيان

وآله وسلم وشنعوا عليه ومن عرف كلامه عرف انهم لم ينصفوه انما انكر هذه العوارض والحوادث وكيف وهو مصرح شرعية زيارة القبور ولكن الناس يعادون من خالفهم حتى بهته السبكي بزيادة من عنده في انه خالف الاجماع وقال وقال وكيف يقبل قول من لا يكاد يخالف اصحابه شعرة مع دعواه الاجتهاد والعلم الكثير على من يقول قولا ويسرد من الادلة ما يملأ السمع والبصر كتابا وسنة

فمنها انهم ابتدعوا وقتا في ذي القعدة اول اربعاء منه يسمونه عيد العيدروس يجتمع فيه الرجال والنساء حتى ان أهل المروآت يخرجون ويخرج نساؤهم ثم يعكفون على هذا اللعب عند قبره مع صنع طعام وغيره ويتطاول العكوف في بعضهم ليالي واياما وقلت لبعضهم ما لهذا الاجتماع واللهو اللتين[١] تختص هذا المكان؟ قال قالوا كان العيدروس يميل الى اللهو فيرون انه ينبغي بعض فسحة وايناس في هذا الوقت والمحل المختص به. فلذا لا تراهم يحشمون عن هذا الاجتماع ويحتشمون عن الاجتماع في الطواف حول بيت الله تعالى فلا تخرج المرأة الرفيعة الا ايلا والرجل الرفيع يقعد الدهر الطويل لا يصل المسجد وذلك من ادلة الاختصاص عندهم واما عيد العيدروس فيوم انس لا يقاس على غيره وهذا معنى كلامه وهو من مدعي العلم والطريقة ثم قد كان الرد على مثل هذه البدعة فاشيا في العلماء واليوم يقول مدعو العلم حين يذكر له هذا هذا من أهل الجمود ويريك انه يعرف حقهم أو لا حق بهم شائبة من الدعوى واستحلاء للاهواء لما كانت القلوب قد اشربت غير هذه البدعة اشرأبت الى هذه لانها من

١ الكثير يختص

ذاك القبيل المعروف المألوف كما في حديث حذيفة في مسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول « تعرض الفتن على القلوب كالحصير عودا عودا فاي قلب اشربها نكتت فيه نكتة سوداء واي قلب انكرها نكتت فيه نكتة بيضاء حتي يصيرا على قلبين قلب ابيض مثل الصفا فلا يضره فتنة مادامت السموات والارض والآخر اسود مرباد كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا الا ماأشرب من هواه »

واعلم ان اعجاب هؤلاء المدعين عين الصفا[1] بكلام المتصوفة كاعجاب المتكلمين بكلام الفلاسفة عشقا للتعمق ورغبة في التميز على العامة وقد أثرت سهام الفريقين في كثير من حذاق النظار والمهرة الجامعين بين الاثر والنظر فخفضوا لهم الجناح وسموا هؤلاء أهل الله وأولئك الحكماء، غفلة عن عظيم قدر ما أوتوا من علم السنة والكتاب ، وغلوا في الدين وتنزها عن دين الاعراب والصبيان في الكتّاب ، « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة » ويحكى أن بعضهم رأى الجنيد في المنام فسأله عن حاله فقال طاحت تلك العبارات وفنيت تلك الاشارات ولم يصح لنا الا ركعات كنا نركعهن وقت السحر أو كما قال . ورأى بعضهم الصعلوكي قال فقلت أيها الشيخ فقال دع عنك التشييخ قال فقلت وتلك الأحوال التي شاهدتها ؟ قال لم تغن عني[2] شيئا فقلت فافعل الله بك قال غفر لي بمسائل كان يسأل عنها العجز

واعلم ان الصوفية يصرحون ان علمهم الذي يسمونه الطريقة والحقيقة والتصوف ونحو ذلك غير الشريعة وصنفوا التصانيف في الجمع بين الشريعة

---

١ المدعين للصفا ٢ عنا

والحقيقة فيها غاية التكلف والتهافت يظهر لكل فقيه في الدين والله سبحانه يقول « اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا » فالتصوف ليس من مسمي الدين لان الدين كمل قبله أعني دين الاسلام ولا هو من النعمة لانها تمت قبله وليس التصوف داخلا في مسمى الاسلام لان الاسلام تم قبله وهم معترفون بالغيرية فحينئذ هو بدعة وكل بدعة ضلالة ولم يجئ به النبي صلى الله عليه وآله وسلم لان كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم داخل في مسمى الشريعة

فالصوفي ليس بمتبع للنبي صلى الله عليه وسلم بل لشيخه المخترع لتلك الوساوس وناقض زروق فصنف كتابا في الجمع بين الحقيقة والشريعة ومما ذكر فيه ان اسم التصوف ومعناه وان كان مخترعا فهو كالفقه وسائر الفنون وهذه مغالطة فان الفقه هو الشريعة لفظه شرعي « ليتفقهوا في الدين » « نعم الرجل الفقيه » « من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين » ومعناه الاحكام الشرعية[1] ولم يصنف أحد في الجمع بين الفقه والشريعة وسائر الفنون ان غايرت الشريعة فليست من الدين ككثير من مباحث المتكلمين وان كانت من مقدمات معرفة الكتاب والسنة كالعربية فانها مجرد معرفة اللسان للاعجمي ومن صار في حكمه ومن بقي على السليقة لا معنى للنحو ونحوه في حقه والمراد ان البدعة من المتصوف[2] ما اختص

(١) الصواب ان الفقه في الكتاب والسنة هو معرفة اسرار الدين وحكمه وللصوفية فيه من العلم ماليس لمن يسمون الفقهاء فالحق ان التصوف كالفقه والاصول والكلام ما وافق منه الكتاب والسنة قبل وما خالفهما ترك اه مصححه

٢ التصوف

به من مباحثهم ومن ذلك جعله طريقة مخصوصة كقولنا في الكلام سواء اما مثل ان التوكل والتوبة والزهد وسائر تلك الابواب حق فهذا شيء جاءت به الشريعة وليس من التصوف بذلك المعنى الشرعي والتصوف هو ماصارله صورة مخصوصة بضم وقيود زيادة ونقص فحقق هذافكثيرا ما يغالط المبتدعون بقولهم: هذا باب معلوم من[1] الشريعة والمعلوم في الشريعة هو المحدود شرعا والمفهوم بلسان الكتاب والسنة وما زاد فمغاير له والا لما احتيج الى افراده ثم الجمع بينه وبين الشريعة وقد عظم الله التقول عليه فمن قال بشيء لم يكن طريقة الانبياء فقد قال على الله مالم يعلم لان غير النبي ليس بمعصوم باعتراف الصوفية ولو ادعى مدع عصمة غير الانبياء لم يقم له دليل كدعوى الرافضة عصمة أئمتهم ودعوى الزيدية عصمة علي وفاطمة والحسنين[2] رضي الله عنهم فاتق الله ايها العبد ولا تقوى ولا نجاة ولا سعادة ولا حال جميلة بغير اتباع الرسول « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » تعالى اللهم وفقنا لذلك فانا نبرأ مما سواه

واعلم ان الذي خلق العقول ، ووقفها من العلم على قدر معلوم، هو الحكيم العليم ،البر الرحيم ،فلا تتعد ما حد لك بالدعوى فما أمر الخلق الا كما قال بعضهم دعوى عريضة وضعف ظاهر فعليك بالاقتصار على حدك نسأل الله العفو والعافية ،«فباي حديث بعده يؤمنون ،فباي حديث بعد الله وآياته يؤمنون ، أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم »

فان قلت كلامك هذا قد شمل ابراهيم بن ادهم والجنيد والفضل وبشر واضرابهم ممن لا يرتاب في شأنهم الا مخذول كما صرحت أولا في

---

١ في الشريعة ٢ والحسين

ذكر المحدثين بالتمثيل باحمد بن حنبل ويحي بن معين ونحوهما وقد كان لك عن هذا مندوحة بالتمثيل بابن كرام وجهم وغلاة المتصوفة وكذلك من تعلق بالحديث وهو من أهل البدع الواضحة فأولئك أهل لان يحذر منهم وهؤلاء أهل لان يقتدى بهم ويرغب في اقتفائهم (قلت) هذا كلام من لا يفهم مساق كلامنا ولا اهتدى الى غرضنا . انما كلامنا خطاب لمن ليس كذلك من خواص الناس والخاصة لا يحتاج ان نحذرها من أهل البدع الواضحة وانما غرضنا التنبيه على مبادئ الشر ليتيقظ لها طالب الخير وانما يقبل من أهل الخير . وبينا ان هؤلاء السادة المقبولين لم يسلموا من شر الخلاف بل المنخلع من غلاة المتأخرين في كل طريقة قد انتمى اليهم ولم يخل متشبثه من مساغ بينا محله وذلك صيانة لهم عن فشو ما تسبب عنهم بوجه ما ولا يحط ذلك من حقهم الذي اكرمهم الله به فنحن نتولاهم ونقتدي بهم فيما عدا تلك الاشياء التي حدثت بسببهم فانما كان فيهم ما كان من الخير لاقتفائهم الشريعة وتلك الاشياء التي حدثت بسببهم قد فرضنا انها ليست من الشريعة وانما تخيلوها خيرا اشبيه القول بالمصالح المرسلة والخير كل الخير في الاقتصار على توقيف صاحب الشريعة انما الشأن ان تصرف قلبك الى تلك الاشياء التي ذكرناها وتثبت فيما هو من السنة فاقتد به واشكر لهم صنيعهم في حفظها وما ليس من السنة فاحذر منه وحذر واستغفر لهم وابرأ منه مع توليهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «اللهم اني ابرأ اليك مما صنع خالد» ولم يتبرأ من خالد ولا وضع من قدره بل قال «نعم عبدالله سيف من سيوف الله» لكنه كره ذلك الخطأ وبالغ في التبرئ منه يعلمنا كيف نفعل في امثالها لان الراضي بالشر كفاعله فعلى هذا فافعل ان كنت

تريد الله وعامل خير أمة بالشفقة عليهم والنصيحة لهم وذلك يتضمن أن ينفر عن شرهم فلا يقتدى به فيلحقهم شره ويذيع خيرهم ليقتدى به فيتبعهم خيره فذلك من حقهم عليك لان النسبة بينك وبينهم انما هي الاخوة في الله سبحانه وهو يريد الخير لجميع عباده ويكره لهم الشر

وهذا الذي ذكرنا هو المسوغ لوضع فن الجرح والتعديل وانت نظرت الى ما نظر اليه بعض المعتزلة فقال في يحيى بن معين

ولابن معين في الرجال مقالة سيسئل عنها والمليك شهيد

فان كان حقا فالمقالة غيبة وان كان كذبا فالعذاب شديد

وأجاب يحيى بن معين رحمه الله تعالى على النقم عليه بذلك وان الناس يكونون خصومه يوم القيامة : لأن يكونوا خصمائي خير من أن يكون خصمي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتركي الذب عن سنته ، أو كما قال . ولما ذكر عبد الرحمن بن مهدي روح بن عبادة قال له علي بن المديني لا تفعل فان هنا قوما يحملون كلامك قال استغفر الله ثم دخل فتوضأ . يذهب الى ان الغيبة تنقض الوضوء فلما لم يكن روح محلا للتكلم جعل ذكره غيبة فتفطن للمقاصد وحسن الظن مع التيقظ

وكن رجلا رجله في الثرى وهامة همته في الثريا

واما انك تشرب قلبك حب قوم وكراهة آخرين ثم تأخذ بقية عمرك في تثبيت ذلك البناء وهو على شفا جرف هار وتغر نفسك انك أردت الله بذلك وانت تعلم خلافه لو انصفت فهذه انما هي حمية الجاهلية الاولى الا انها غلبت على الناس وأعون شيء على كشف عوارها لمن غلبه هواه وقد بقي فيه بقية أن ينظر في أحوال الصحابة رضي الله عنهم مع أن حجة الله

أوضح من أن تخفى وهذا صراطه المستقيم على كثرة المتنكبين ما تجهم ولا عفا بل يزداد على تقادم العهد جدة وعلى تشعب المتشعبة وضوحا عما تفضل به ربنا وله الحمد والثناء من حفظ كتابه العزيز الذي « لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد » وأقام أقواما بحراسة حجته فمنهم نقلة التفسير النبوي ومنهم حفاظ العربية حين افسدها اختلاط العجم بالعرب فهذا يحفظ متنها محروسا كما هو وهذا يبين قوانينها الكلية وكيفية تصرفهم فيها وبيان حقيقتها من مجازها الى غير ذلك الى أن صار علماؤها أعلم بها من أهلها وأشد تمكنا من التفسير منهم وهذا زيادة منحة من الله سبحانه لمتأخري هذه الامة مع زيادة التكليف وانه لا أتم نعمة فكتاب الله سبحانه بحمد الله يزداد كل يوم طراوة تفسيرًا وتلاوة وكيف لا وقد تكفل بحفظه من له الخلق والامر والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا ملء السموات وملء الارض وملء ما بينهما على هذه النعمة العظيمة والمنة الجسيمة

وكذلك ما تفضل الله سبحانه من حفظ سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا شك ان الحكمة في حفظها والنعمة لانه لا نبي بعده صلى الله عليه وآله وسلم فأقام الله سبحانه من حفظها على الامة وبصرهم كيفية حفظها فصنفوا على المسانيد فلا ينمي الكذاب الى الصحابي حديثا الا انكشف كذبه وتكلموا على الرجال ومن حمل عنهم ومن حملوا عنه فلا يلصق بامام من أئمة الحديث حديث الا تبين بواره وكذلك التاريخ ووصفوا أحوال الرواة فكانك مولود في أهل عصرهم[1] ومجالس كل[2]

---

[1] كل عصر [2] لكل

طالب علم فالخبرة من كتب الرجال اتم اطلاعا لك على أحوال الرواة من اطلاعك على جلسائك بسبب ما ذكرنا آنفا ان أهل الحديث يكثر كلامهم سيما في المكثرين فمنهم من يجمع على توثيقه فلا يبقى ريبة ان هذا الجم المشتت تحيل العادة اتفاقهم على ما ليس على وصفهم فيفيد العلم فنحن نعلم عدالة مالك وسفيان علما ضروريا أي كما لو اختبرناهم بلا واسطة ومنهم من يختلف الكلام فيه جدا كابن اسحاق والواقدي ويترجح للناظر فيه كما لو كان حاضرا ويقف ويتحير كما لو كان حاضرا أيضا كما قال بعضهم فلان إما احفظ الناس وإما اكذب الناس ونحو ذلك

ثم النعمة العظمى ان الله سبحانه لما اكرم المتقدمين بالقرب الزماني من سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم منهم من رآه ومنهم من رأى من رآه ومنهم من رأى من رأى من رآه وكان المرمى قريبا والملاذ كثيرا لم ينس سبحانه المتأخرين حين تطاولت الازمان ، وتخاونت[1] الاخوان ، وقلت الامانة والامان ، واستبدل الجمهور بالسنة والقرآن ، التمذهب لفلان وفلان ، كانت السنن قد انحصرت في هذه الكتب الدائرة ، والزبر المتواترة ، حتى تفننوا في حفظها كل التفنن في كيفية الجمع كالمسانيد والأبواب والمعجمات وغير ذلك وفي كيفية اجتماع شرائط الرواية وميزوا ذلك باسماء مصطلحة مبالغة في تمام مقاصدهم فمنها الصحيح ما كان رواته[2] في الطبقة العليا من الاتقان والديانة مع سلامة الحديث من العلل كما هو مبين في علم الحديث ودونها الحسن ويصحح بالمتابعة والشواهد ودونها الضعيف وهو مراتب كثيرة وتحسنه الشواهد والمتابعات ويصححه عند

---

١ وتخالفت ٢ راويه

بعضهم ما لم يكثر ضعفه في المحلين وغير ذلك من اصطلاحاتهم حتى لقد حفظوا المكذوب المسمى عندهم بالموضوع وصنفوا فيه وبلغت فنون علم الحديث ومقاصده الى فنون كثيرة صنف فيها بحسب ذلك وصارت فنا نفيسا له مماسة باصول الفقه فما يريد طالب العلم مطلبا اليوم الا وجد ما فيه من[1] السنة مع احاطته بأحوال الرواة حتى يتبين له ما هو معمول به منفردا أو مع معاضدة وما هو مردود مطلقا أو مع الانفراد باجتهاد نفسه لا بتقليد أئمة الحديث فان كلامهم فيه اختلف كما اختلف في الرجال بحسب الاجتهاد فان كلام المخبر امارة أي دليل يعمل به الناظر ويرجح به بين الامارات مع التعارض فليس بمقلدهم فانهم مخبرون عن حال الشخص فقبول هذا الخبر كقبول سائر الاخبار ولذا قال بعض الفضلاء ان العمل بالتصحيح بدون نظر تقليد لا يسوغ للمجتهد لانه لا يسوغ له من الاعتماد على الغير الا القدر الذي ألجأت اليه الضرورة وهو الخبر المجرد واما ما للنظر فيه مدخل[2] فلا. هكذا حققه السيد العلامة محمد بن ابراهيم بن الوزير في كتبه التنقيح والعواصم والروض مع بسط فراجعه فالمحدثون قد قربوا وعليك[3] النقد وقد امنك الله بهم ان يشذ عن كتبهم شيء حتى ترحل لطلبه كما كانوا يفعلون وقد صرح بهذا غير واحد وهو معلوم عند من أنس بهذا الشأن

نعم بقي عليك تطلب مافي الكتب مع صحة الطريق اليها وهو شيء سهل والحمد لله ثم قرر المتأخرون بأن وضعوا متونا واستغنوا بالعزو الى أصول معلومة عن التطويل بالاسانيد ككتاب رزين ومختصراته في

---

١ من ٢ أثر ٣ عليك

احاديث السنة وكالمنتقى لابن تيمية في احاديث الفقه فما زال الله يكرم كل متأخر بفضيلة يتضح نفعها في الدين، ويرتفق بها من وفق بها من المهتدين، وكنت أتمنى واستغرب انه لم يتصد لجمع الحديث النبوي على هذا الوجه المقرب أحد (واقول) لعلها مكرمة ادخرها الله سبحانه لبعض المتأخرين واذا الله قد اكرم بذلك وأهّل له من لم يكد يرمثله في مثل ذلك الامام السيوطي في كتابه المسمى بالجامع الكبير صرح بهذا المقصد في أوله وفي أول الجامع الصغير في وجه تسميته بالصغير وفي ترجمة السيوطي انه قال انه يحفظ مئتي الف حديث ثم قال ولا اظنه يوجد اليوم اكثر من هذا فينتج مع مامضى ان احاديثه مئتا الف ولا يستشكل بما ذكره جماعة عن جماعة من المحدثين انه كان يحفظ ست مئة الف حديث ونحو ذلك لان اصطلاح المحدثين على تسمية الحديث الواحد بحسب الصحابي فقد يكون الواحد في كتاب السيوطي اربعة أو عشرة أو ستين حديثا باعتبارهم وكذلك الموقوف عندهم فليتنبه لما ذكرنا لئلا يتوهم الناظر . اللهم اجز أول النقلة وآخرهم عنا افضل الجزاء ولا تحرمنا كرامتهم ياأرحم الراحمين فقد صارت السنن على طرف الثمام، يقتنص شاردها بأدنى إلمام، وقد كان يرحل احدهم للحديث الواحد السفر الطويل فالحمد لله الذي لطف بنا ورفق بضعفنا ورحم في آخر الزمان غربتنا وميزنا على سائر الامم بان جعل ديننا يزداد على بعدنا من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم بيانا، وبراهين الحق تعرض لنا عيانا، تحقيقا لماقال سبحانه «اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا» ولقوله تعالى « هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون »

اما ما ابتلينا به من كثرة الفتن وغلبة البدع والتباس الناس شيعا وصيرورة الدين غريبا والمعروف منكرا وغير ذلك من البلايا فهذا قد جاءت به السنة بكونه لا محالة فليتسل[١] عنه بما يعلم انه مع التوفيق من زيادة النعمة علينا ايضا لانه صار عمل الصابر على السنة كعمل خمسين رجلا كما جاء مصرحا في الحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي عن ابي امية الشعباني قال قلت يا أبا ثعلبة كيف تقول في هذه الآية «يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم» فقال اما والله لقد سألت عنها خبيرا سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال «ائتمروا بالمعروف وانتهوا عن المنكر حتى اذا رأيتم شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بنفسك ودع عنك أمر العوام فإن من ورائكم اياما الصبر فيهن كالقبض على الجمر للعامل فيهن مثل اجر خمسين رجلا يعملون مثل عملكم» فالحمد لله الذي أكرمنا بهذه الخصيصة مع تخفيف التكاليف بالاكتفاء بالاقبال على خاصة النفس والعذر عما سواها

* * *

﴿ تنبيه ﴾ لما انس الناس بالخلاف وتمهد شأنه وهانت مصيبته في النفوس وتقررت المذاهب وبقي النظر انما هو ما الذي يقتضيه مذهب فلان وما الذي يخرج من كلام فلان حتى سموا مجتهد المذهب وحاصله من يجعل كلام امامه محلا الاستنباط والتفريع والجمع والفرق بمنزلة الكتاب والسنة عند المجتهد المطلق حتى مضت أعمار كثير ممن بلغ رتبة الاجتهاد واحرز

١ فلتتسل

علم الكتاب والسنة بقدمائهما وصار اماما غير منازع ثم جثم على كلام امامه وقعد لطلبة مذهبه فكان[١] قعوده لعامة المسلمين، وجعل يثبت قواعد المخالفة مكان تثبيت قواعد الدين، ورأى انتسابه الى من ولد فيهم، ونظر الى وجهه لديهم، وتسبب بعض رزقه بسببهم، أحب من الانتساب الى عامة المسلمين وكثر هذا فيهم حتى صار هو المتعين آخرا وخلافه يعدونه حمقا وهذا شيء قد اكثرنا تكراره وتكرار المهم سنة الله سبحانه وتعالى في كتابه وهذا أهم شيء وسيظهر لك اهميته في المحشر ان شاء الله تعالى ثم فلما عمي على المتأخرين ان الخلاف مصيبة في الدين، بل هو عذاب هذه الامة كما بينه الله سبحانه في كتابه اوضح تبيين، قال تعالى « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض، انظر كيف نصرف الآيات لقوم يفقهون » واستعاذ صلى الله عليه وسلم من الاولين وقال في الآخرين هاتان اهون كما اخرجه البخاري

والعجب ممن يقول الاختلاف رحمة، مع بيان الكتاب والسنة في غير موضع انه عذاب وبلاء على هذه الامة، والحديث المروي فيه قال المحدثون لا أصل له ولو صح لما قبل لانه صادم القطعيات لانه ليس معنى الصحيح القطعي بل ماذكر أولا وهو ظني فلا يقابل القطعي وحاشا الله ان يصح ولقد جعلوا من طرق الوضع متشبثات ما عليها معرّج فما لمثل ماذكر لا يكون طريقا لوضع هذا الحديث ويكفي في معارضة هذا الحديث بل الدلالة على وضعه قوله صلى الله عليه وآله وسلم «الجماعة رحمة والفرقة

---

١ مكان

عذاب» اخرجه الطبراني عن النعمان بن بشير الى احاديث في معناه لكنه وافق الواقع الذي اتفق على اتباعه نظرهم فلما كانوا[1] كذلك أخذوا في النظر في الخلاف ماموقعه بعد حسن الظن في الجملة فقسموا المنظور فيه الى عقلي وشرعي والشرعي الى ظني وقطعي والجمهور المعتد بهم ان الحق في العقلي والقطعي من الشرعي واحد ويختلف حال الخطإ فيمن كفر في نحو ماينفي الاسلام ونحو ذلك الى معفو في قطعي الفروع وبينهما مراتب واختلاف واهواء واهوال وتفاصيل مايكاد يسلم فيها الخائض مع الورع كيف مع الجرأة؟ نسأل الله العفو والعافية وأما ماليس عليه دليل قاطع في الشرعيات فكان النكير فيه في الصحابة والتخطئة والتغليظ[2] والتشديد بحسب ظهور الخطإ وخفائه من دون تضليل ولا نبرىء بقول قائلهم رحم الله فلانا لقد أوهم عفا الله عن ابن فلان انما قال رسول الله صلى عليه وسلم كذا انما الشأن كذا وربما اغلظوا[3] كقول علي رضي الله عنه لابن عباس رضي الله عنه انك امرؤ تائه وكقول عمر وعائشة رضي الله عنهما في فاطمة بنت قيس وغير ذلك

وعلى الجملة فطالب الحق اذا نظر فيما جرى بينهم مع كثرة الخلاف لم يبق معه ريبة في التخطئة والتغليظ[4] فيها بحسب ظهور الامر وخفائه وان اكثر إغضائهم كان لصيانة اخوة الاسلام وحرمة أهله لا لتساهل في الخلاف حتى ربما يقضي أحدهم ويترك رأيه خشية شيوع الخلاف كقول عليّ رضي الله عنه اقضوا كما كنتم تقضون فاني اكره الخلاف حتى تكون الناس جماعة أو أموت كما مات أصحابي . ونقم ابن مسعود

---

١ كان ٢ والتغليط ٣ غلطوا ٤ والتغليط

على عثمان رضي الله عنهما ترك القصر وتابعه في الصلاة فقيل له فقال الخلاف كله شر فتركوا التنويه بالخلاف محاذرة لتفاقم الشر لا لانه مرضي عندهم بل مراد الله تعالى كما شاع في المتأخرين وانتشر انما كان المهم المقدم عند أحدهم أن يكون الناس جماعة أو يموت سالما من الفتنة كما قاله علي رضي الله عنه بل هو معنى ما قال صلى الله عليه وآله وسلم حاكيا تعليم الله سبحانه له « اللهم اني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين واذا أردت بعبادك فتنة فاقبضني اليك غير مفتون » وأي فتنة أشد من الخلاف بل هو أصل الفتن نسأل الله السلامة

ثم أحدث المتأخرون حدثا غريبا فقال كثير منهم ليس لله سبحانه حكم معين في المسألة التي لا قاطع عليها انما حكمه فيها الاخذ الدائر بين الخمسة الأحكام ومطلوبه من كل ما ظنه مطلوبه فكل طالب قد أصاب مطلوبه ما لم يقصر والظاهر في العلماء عدم التقصير سيما مع توارد الانظار المنتشرة على مطلب معين فكل هذه الآراء صواب حتى قال كثير ليس على المقلد التمكن من معرفة الارجح من العلماء كالأعلم أن يأخذ بقوله لان كلاً صواب وليس القول بالتصويب يختص المعتزلة كما توهمه صاحب المنار وصاحب التنقيح من الحنفية بل اختلفوا في ذلك كاختلاف غيرهم حتى قال القاضي الباقلاني ليس في الاقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير وانما المظنون على حسب الاتفاق قال الجويني في البرهان وهذا بناؤه على أصله في انه ليس في محال الظنون مطلوب هو شوق الطالبين، ومطمح نظر المجتهدين ، قال وهذه هفوة عظيمة لو صدرت من غيره لتفوقت سهام التقريع نحو قائله الى ان قال وهو على الجملة هفوة عظيمة وميل

عن الحق واضح انتهى ويكفيك في بطلان هذه المقالة ما قدمنا من العلم اليقين مع البحث عن أحوال الصحابة بالتخطئة ولم تؤثر هذه المقالة عن أحدهم ولا والله نظن انها خطرت لهم ببال والقول بأن التخطئة والنكير لمن لم يكن في الصحابة ان قاله غافل عن أحوال الصحابة فلانبتغي الجاهلين وان قاله من علم حالهم فباهت به وقد قال بنحو ما قلنا الامام القاسم بن محمد في ارشاده الذي صنفه في هذا المقصد ثم ان هذه دعوى حادثة والاصل عدم ما ادعوه ولا دليل لهم عليه تعريج ولم يؤثر عن السلف انما تصيدوا منهم كلمات فيها عدم التضليل وان المسألة قد تتعارض فيها الادلة فيقول قائلهم قد اخذنا بكذا وأخذ فلان بكذا أولا ينوه به في بعض المسائل اما لاتباع سنة الصحابة واما لانه قد تسلى عن الوفاق فيقول ابن الحاجب عن كلام الائمة الاربعة التخطئة والتصويب من ذلك القبيل لا انهم تكلموا على هذه المسألة الجديدة انما الكلام عليها حدث بعدهم

ومن العجيب اقرار الامام المهدي من الزيدية رضي الله عنه وهو المعتمد اليوم في مذهبهم ومصنفاته وعنايته هي التي أخرجت مذهبهم الى حيز الوجود والظهور وهو من المبالغين في التصويب فقال في مقدمات البحر وكلام الشافعي مختلف وعند قدماء العترة والفقهاء كالشافعي وقال في موضع منها وانقسم المتأخرون يعني من الزيدية الى ناصرية وقاسمية وكان يخطئ بعضهم بعضا حتى خرج المهدي أبو عبدالله الداعي فالقى اليهم ان كل مجتهد مصيب فانظر ما هذا الاعتراف بهذه البدعة اللهم الا ان يزعموا ان هذه من محاسن المتأخرين فلها نظائر .

وخير الامور السالفات على الهدى وشر الامور المحدثات البدائع

واحتج للمذهب الصحيح بالحديث الصحيح « اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله أجران وان اجتهد فأخطأ[١] فله أجر » والظاهر ان هذا لا دليل فيه لان كلامنا في استخراج حكم الله من الادلة الشرعية واجتهاد القاضي ليس المراد به ذلك فانه لا فرق بين القاضي وغيره في ذلك فلا خصوصية له انما هو في استخراج حكم الحادثة المعينة بين الخصمين وانها أي الأحكام الشرعية التي قد فرغنا من تحصيلها ينبغي ان نوقعه على هذه المعينة وفي كيفية هجومنا على ذلك وبهذا الاعتبار اختلف شأن القضاة وكان علي رضي الله عنه أقضى الصحابة لا بمعنى أعلمهم بالأحكام اذ ذاك معاذ[(١)] ولا بالمواريث اذ ذاك زيد وانما معناه ان عليا اعلمهم بطرائق الحكم بين الخصمين وكان ذلك ايضا في افراد القضاة كشريح وإياس وعلى مقتضى استدلال المستدلين بالحديث على ما ذكر لا يدخل سائر الحكام[٢] في هذه الاعصار بعد أن سدوا باب الاجتهاد لانه وان تمكن من الحكم لا يحكم الا بمذهب امامه ولو بأن يتمحل لاستخراج المسألة من نظائر واشباه ويقتحم في الاستنباط من كلام الامام كل بلاء ويدعي على الامام ما لا يحتمله كلامه ولذا كثرت هذه التفاريع ونصوص الائمة قليلة وهم يفرقون بين النصوص والتخاريج وهذا الذي جاءوا به ليس اجتهادا باعترافهم ولا هو تقليد لان التقليد أخذ فتوى العالم من دون نظر في دليله وهو الذي كان جاريا

---

(١) إذ للتعليل وذاك مبتدأ خبره معاذ أي لان أعلمهم بالاحكام هو معاذ ويقال مثله فيما بعده اه مصححه

١ وأخطأ ٢ الاحكام

في الصحابة الذين فعلهم هو عمدة حجة جواز التقليد ولذا لو قال المجتهد الذي خرج على قوله ما هذا قولي كان له ذلك فانه لا يسعه ان يطلق العام ويريد الخاص والمطلق ويريد المقيد والنظير ولا يذكر الفارق بينه وبين نظيره ولا يكلف ان يزيد في بيانه على كتاب الله وسنة رسوله وهم لما جعلوا كلامه بمنزلة الادلة تخبطوا في وجوب طلب المخصص والمقيد والناسخ وقياس مسألة على أخرى ونحو ذلك وهل يجري في كلامه ما يجري في الادلة الشرعية أو يطلب الفروق وما لا يحصى من هذا القبيل الذي هو مجاوزة للحدود ومثل هذا يعرف بمباشرة النظر فيما قالوا مع ملاحظة الادلة على التقليد واذا كان مرادات الامام مدلولا عليها بالتراكيب المستعملة في الكتاب والسنة فما لكلامه امكن الاستنباط منه مع تعذر الاستنباط من كلام الله ورسوله مع ان الله تعالى قد حفظ كتابه وسنة رسوله ووكل بحراسة مقدماتهما وتمهيد الاستنباط منهما خيار هذه الامة بل واستنتاج الاحكام وانما بقي للمتأخر في الاغلب النظر فيما حرروا جامعا بين كلامهم في ادلتهم وما حصل عنها ولذا قلنا قد سهل الاجتهاد غاية السهولة والحمد لله واما كلام الامام فليس مما ذكرنا بورد ولا صدر في أصله وفيما يتفرع عليه فغايته ان يقلد فيما نص عليه انه تقرر[١] له من الاحكام

والعجب ممن تخير[٢] التقليد للمجتهد والمتمكن من تحصيل الحكم من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم كأنه قد عدل امامه بهما نعوذ بالله تعالى من الغلو في الدين اما مثل امتثال الصحابة لكلام عمر رضي الله

---

١ أن يقرر له ٢ يجيز

عنه مثلا ومثل امتثال حكم القاضي فللدليل على امتثال حكم ذوي الامر وليس من التقليد في شيء ولانه صار الحكم عند الله فيما[1] حكم القاضي بعد ان دلنا الدليل على خلافه ولكن لزمنا امتثال[2] حكمه فيما يتعلق بالغير على جهة الامتثال وفي التحقيق هو حكم آخر عارض الحكم في القدر الذي تعلق به على[3] حده فهو في حكم المخصص لوجوب تقديمه والحكم الاول عندنا كما كان فيما عدا ذلك مع ان الحكم بطاعة الامير ورد مقيدا ان لا يكون في معصية الله تعالى فغايته ان تترك به حقا لك أو تفعل ما كان لا يلزمك لولا أمره فلذا يجب على المرأة التي أمرها القاضي بتسليم نفسها الى من ليس بزوج أصلا أو قد أبانها الامتناع ولا أثر لوجود خلاف مخالف اذا كان اجتهادها البينونة مثلا وانما قلنا ذلك لانها أمرت بمعصية في اعتقادها فهو بالنسبة اليها كالمعصية المتفق عليها في عدم الحل والدليل على ما قلناه عموم قوله صلى الله عليه واله وسلم «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» ونحوه ولا نسلم لهم قولهم حكم الحاكم يقطع الخلاف إلا بالمعنى الذي ذكرنا هنا من كونه يجب امتثال امرهما فيما لم يكن معصية وليس لهما إلزام غيرهما ما يعتقده معصية وان لم يعتقداه كذلك اعني الامير والقاضي وعلى المدعي الدليل، وهذا بعدُ محل تطويل، وعسى ربي ان يهديني سواء السبيل

نعم ان كان اجتهاد امامها فلها ان تقلد غيره لجواز الانتقال مطلقا فضلا عن حالة يتخلص من الاثم فيها ومن غير ذلك والذي فصل[4] وفرق بين الخلافية وغيرها أو بين الظنية وغيرها ورأى انه قد تخلص من هفوة[5] ابي حنيفة لم يأت بشيء فان الكل حكم الله على العبد وهو مخاطب به سواء كان طريقه

---

١ كما ٢ ايثار ٣ وعلى ٤ فضل ٥ هوة

الظن أم القطع ولذا نقطع انه يجب عليه العمل بالظن فوصف القطعية والظنية خارجان عن مطلق الدليل الموجب للعمل واما اعتبار أن يخالف مخالف بالفعل فان كان لانها تصير إجماعية قطعية فقد مضى عدم الفرق مع انه ليس من لازم الاجماع القطع اما لضعف دليله واما لضعف نقله وان لم يكن كذلك فلا معنى لاعتبار المخالف فلا معنى لقول بعض الفقهاء كل مسألة خلافية جرح وفيها فلا تقضي[1] مافات فيهامن الصلوات هذا لو كان على أصل القضاء دليل فان الساهي والنائم صلاتهما أداء كما صرحت به الاحاديث الجمة واما العامد فلا دليل ولا رائحة دليل على ايجاب القضاء عليه وزعم السبكي ان ابن تيمية خالف الاجماع بقوله بعدم وجوب القضاء لصلاة التارك عمدا فاخطأ في ذلك والمسألة محررة في المجلى بالجيم شرح المحلى بالحاء كلاهما للامام الكبير ابن حزم الظاهري وقد عد السبكي المذكور في نقمه على ابن تيمية انه خالف الاجماع أو الاكثر فسرد مثل مسألة الطلاق الثلاث بل مسألة التحسين والتقبيح التي هي قول جمهور الامة بل كل منصف واما مخالفة الاكثر فلا أدري ماوجه النقم بذلك سيما وقد عاد الحق غريبا كما بدا

ثم وكذلك الكلام في المجتهد الذي رجع عن اجتهاده أو المقلد الذي رجع عن إمامه ويجاوز حد الغلو من نفذ هذه الاحكام في الباطن ونفس الامر كأنهم حكموا على الله سبحانه ان يجعل الحكم هكذا وهذا شيء يناسب المصوبة واما من قال بالتخطئة فلا ينبغي له هذا ولكن المسألة لم تفرع

[1] وفي النسخة الاخرى « خرج وقتها فلا يقضى » وفي كل من النسختين غلط ويظهر انه سقط منهما شيء

حق التفريع ثم يستدل من الكتاب العزيز بمثل «عفا الله عنك لم اذنت لهم» الآية « وما كان لنبي ان يكون له اسري » الآية حتى قال «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم »ومن السنة أدلة لا تحصى منها حكم سعد بن معاذ رضي الله عنه واخبر صلى الله عليه وآله وسلم انه وافق حكم الله ومنها حديث جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عام الفتح الى مكة في رمضان وصام حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس ثم شرب فقيل له بعد ذلك ان بعض الناس قد صام فقال «اولئك العصاة» اخرجه مسلم في صحيحه والترمذي ولا يشك منصف ان الصحابة رضي الله عنهم إنما صاموا باجتهاد ومن قال لم يوفوا الاجتهاد حقه[1] قلنا[2] انت في نظرك هذا أحق بسوء الظن منهم في صومهم في تلك الاحوال الشريفة ومن مثل ماقلت جاء الضلال فهون فمجبك قد اهلكك وكذلك تخطئته صلى الله عليه وسلم لأسامة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنه في قتل من قال لا إله الا الله ولخالد بن الوليد سيف الله في فعله ببني جذيمة وقد بين أسامة وجه اجتهاده وكذلك خالد بنى على الاصل وقصتهما[3] من اوضح الادلة على ما أردنا ومنها حديث ان سليمان عليه الصلاة والسلام سأل الله حكما يصادف حكمه فأوتيه أخرجه النسائي ومنها وهو من أدلة العفو عن الخطايا[4] أخرجه أبو داود والنسائي عن أبي سعيد رضي الله عنه قال خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة وليس معهما ماء فتيمما صعيدا طيبا فصليا فوجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء ولم يعد الآخر ثم اتيا رسول الله صلى الله

---

١ حقه ثمة ٢ قلنا له ٣ وقضيتهما ٤ الخطأ ما أخرجه

عليه وسلم فذكرا ذلك فقال للذي لم يعد «أصبت السنة وأجزأتك صلاتك» وقال للذي توضأ وأعاد « لك الاجر مرتين » وذكر في التلخيص لابن حجر انه أخرجه أيضا الداومي والحاكم وابن السكن في صحيحه والدارقطني فقوله صلى الله عليه وآله وسلم اصبت السنة دليل واضح ان السنة أمر متقرر ليس موكولا الى مايتفق للمجتهد ومضاعفة ثواب الآخر لصلاته مرتين عناية[1] مع خطأه في اجتهاده فضل من الله سبحانه كما تفضل بالعفو عنه ثم باجره على الصلاة وهي نافلة في الحقيقة لان الفريضة الاولى، وكان قياس مذهب المصوبة ان الفريضة الاخرى، لانه ظن هذا المجتهد فيتبعه حكم الله سبحانه في حقه وهذا من التطويل في الواضحات لكن شيوع الخلاف وميل كثير من أكابر النظار الى هذا المذهب هو الذي رباه في النفوس توسيعا للدائرة فالله المستعان

نم اما ما يزعمون انه اشف دليل على المصوبة من ان المجتهد طالب ولا مطلوب فليس بلازم على ما حررنا مذهبهم[2] فان مطلبهم الاحد الدائر المبهم فان قلت ربما لا يرتضون هذا التحرير، الا ترى ان كثيرا من المعتزلة مائلون الى هذا وهم لا يصححون التكليف بالمبهم؟ وانت خرّجت مذهبهم على ان التكاليف كلها في الظنيات تكليف بالمبهم ألا تراهم اقتحموا وجوب كل نوع من أنواع الكفارة مع وضوح ان الله سبحانه انما أوجب أحدها؟ والجواب ان انكارهم للمبهم كلام ظاهري وكل تكليف تكليف بمبهم في الظني والقطعي لكن الابهام تارة بين ماهيتين فاكثر وهو الذي حرروا له تلك المسألة وتارة بين افراد الماهية وكل تكليف داخل في ذلك وقد

---

[1] وعنايته [2] اعل الاصل « من مذهبهم »

ذكروا هذا في مباحث الامر حيث قالوا المطلوب الفعل الممكن المطابق للماهية لا نفس الماهية لاستحالة وجودها ولا شك ان المراد من الفعل الممكن فرد من افراد الماهية جزئي لا أمر كلي لاستحالته كما ذكروليس المراد فردا معينا قطعا واتفاقا فبقي انه فرد مبهم ومن زعم ان المطلوب الماهية والفرد ضروري فقد طلب الفرد ضمنا على قوله أيضا، ودفع صحة الامر بالمبهم قريب من دفع البديهة وان دققوا المسألة بكثرة القيل والقال فكم لها من اخوات ،؟ الا ترى انك تعلم ضرورة صحة أمرك لعبدك أن يعطيك احد عشرة اكواز بين يديه وتعلم من نفسك انك لم ترد الامر بها كلها لكن باعطائك واحدا يحصل الامتثال بل ما أردت الا واحدا غير معين ولو تحملها كلها واعطاكها دفعة وقال هذا مقتضى امرك لما شككت في هوجه وسقوط ما جاء به ؟ وكذلك لو أمرته أن يعطيك درهما من الف درهم بين يديه فصرها جميعا واعطاكها، وانما يلتبس هذا على من تشغب[1] بخلاف مراد المسألة وليس ذلك بنظير فدع مناظرته ومن هذا[2] تعلم أيضا عكس هذه المسألة وهي الواجب على الكفاية فانك لا تشك انك تأمر عبيدك العشرة الحاضرين باعطائك الكوز وانه ليس مرادك ان يجتمعوا عليه جميعا على التعيين(*) وانما المراد وجوده منهم على الجملة بل المسابقة مقصودة مع رعاية الادب وايهم اتفق له السبق قام بالمقصود فان تركوا جميعا توجه اللوم عليهم جميعا من الجهة التي اخلوا بها وهو ان كل فرد منهم أحد المخلين بما أردت تحصيله ولا يلزم باثم[3] غير معين فلا فرق بين المسألتين

*) الظاهر ان هنا سقطاً وان الاصل : ولا ان يفعله واحد على التعيين

١ يشعب ٢ هنا ٣ تأثيم

وههنا سؤالات

﴿ الاول ﴾ نقلوا عن العنبري ان كل مجتهد في العقليات كلها مصيب فنهم من اطلق ومنهم من قيده بعد قبول الاسلام وهذا الذي ينبغي وكأنه يريد ان المطلوب من الناظر بذل جهده ولو أراد ان الحقيقة كذلك لكان من العندية من نفاة الحقائق ومعاذ الله فاذا أراد ذلك كان عائدا الى المنقول عن الجاحظ انه لا اثم على مجتهد وصرح بذلك القرافي المالكي في التنقيح وقيد النقل بعضهم عن الجاحظ أيضا بعد قبول الاسلام ولا ينبغي خلافه والا كان كانكاره[1] الضرورة من الدين وهو أجل من ذلك وان تحامل عليه مخالفوه في العقائد فلا يصدقون عليه في جميع ذلك وأصحابه المعتزلة اخبر به ، وعلم من المختلفين في العقائد اتباع الهوى وقبول المثالب من دون تثبت فهو عند المعتزلة من جملة العلماء وعند الجميع مقدم الاذكياء الحكماء وأما مخالفوه في العقائد فتكلوا فيه ونقلوا ما لا يصدقون فيه حتى قال الذهبي في ترجمته وكان باقعة قليل دين وقد مال الغزالي الى قريب من هذا المذهب أو يزيد عليه فقال في سياق ان من لم تبلغه الدعوة معذور فقال : وكذلك عندي رجل نشأ في الروم انما يسمع بساحر ظهر في العرب ادعى النبوة وانقاد له العوالم حتى صار شأنه هذا الشأن في الاقطار أو قريبا من هذا اللفظ وهذا من تخبطاته فان الله قد اظهر دين الاسلام على الدين كله ولو كره المشركون وهذا كان

---

١ كانكار

في جميع الكفرة في قاصي الارض ودانيها ولم يأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بتحرير أدلة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لجميع بُله الناس ونسائهم فضلا عن الاذكياء بل كان يغير عليهم بعد انتشار الاسلام من دون تجديد دعوة وهكذا شأن المسلمين الى يوم الدين واليهود الآن ينشأ مولودهم ويربون في قلبه ان محمدا صلى الله عليه وآله وسلم كذا وكذا ويعطونه التفاحة والرمانة ونحو ذلك ثم يسرقونها عليه ويقولون أخذها محمد صلى الله عليه وسلم فيكبر لا يفرق بينه وبين الشيطان رفع الله شأن محمد صلى الله عليه ووسلم ، وأخذ هذه السنة السيئة فيما يذكر الرافضة في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما والتمذهبات كلها لها شبه بهذا النحو وان اختلفت شدة وخفة فالمعتبر عند المعتبرين انما هو التمكن وذلك يحصل بأن يسمع بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم كما قال تعالى « لأنذركم به ومن بلغ » عن أبي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت[١] ولم يؤمن بالذي أرسلت به الا كان من أصحاب النار»[(١)] أخرجه مسلم وهذا شيء لا يحتاج الى التطويل .

---

(١) ان هذا مبني على ماذكره القرآن العزيز عنهم من كونهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم لانه مكتوب عندهم في التوراة والانجيل على ماكان من تحريفهم لهما ولكنهم بعد البعثة زادوا تحريفاً وذهبوا بتلك البشارات الباقية مذاهب من التأويل بعيدة ثم ألفوا كتباً شوهوا فيها الاسلام ووصفوه (ص) بما هو أبعد الخلق عنه كالذي ذكره المصنف عن اليهود فهل يقال انه يجب على من نشأ في قوم علموه من الصغر تلك الاباطيل ان يبحث عن صحة دعوة من قالوا =

١ يمت

فيقال من قبل من عذر المجتهد مطلقا المفروض انه وفّى النظر حقه في المسألة القطعية عند غيره واداه نظره الى خلاف الحقيقة أو حار في المسألة ولم يحصل على شيء فلما ان تلزموه الامتثال لما اقلتم وهو خلاف[1] ما عنده فيكون في حكم المنافق بحسب المسألة من كون المخطئ فيه[2] يكفر به المخطئ أو دون ذلك ولا ينفعه هذا[3] ويلتزم ما ألزمه نظره وأداه اليه جهده ويعذر عن الاثم وهو المطلوب وهذا السؤال يقع مع كثير ممن يدعي الذكاء من الطلبة والجواب ان هذا الذي انكر[4] الناظر المفروض ان كان مما أخبر الله سبحانه ورسله انهم مأجورون[5] به فالله سبحانه ورسله اصدق من هذا المدبر وهو بين كاذب في خبره فيما أداه اليه نظره أو في انه نظر أو في انه راعى شروط النظر وان كان المنظور فيه لم يخبر الله سبحانه ورسله ان هذا ماخوذ به فلا علينا في عذره وعلى مدعي تكليفه الوفاء بدعواه وان سامحنا وفرضنا شذوذ مسالة من السمع استقل بها العقل فالعقل حجة الله وحكمه كصريح خبر الله سبحانه الا ان هذا شيء لا يكاد يوجد في دنيا[6] بل قد أردف الله سبحانه كل حجة عقلية بحجة سمعية « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ـ وان من أمة الا خلا فيها نذير ـ ولقد أرسلنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله » وفي جامع المسانيد لابن الجوزي

= له انه لص وقاطع طريق كما يجب على من كانوا ينتظرون نبياً بشر به أنبياؤهم فبلغهم انه ظهر ؟ ؟ نعم اذا لم يكونوا بجحود الدعوة بعد بلوغها على وجهها مغضوبا عليهم فلا أقل من ان يكونوا بسوء تربيتهم من الضالين الذين اضلهم الآباء والاقرباء والمعلمون تعصبا لما هم عليه وما زال التقليد مدعاة الضلال اهـ مصححه

١ خلاف ٢ فيها ٣ أو يلتزم ٤ انكره ٥ مأخودون ٦ ديني

في مسند أبي رزين لقيط بن عامر بن المنتفق العقيلي رضي الله عنه في آخر حديث طويل فقلت يا رسول الله هل لأحد فيما مضى من خير في جاهليتهم ؟ قال « قال رجل من عرض قريش والله ان أباك المنتفق لفي النار » قال فلكأنه[١] وقع حرير[٢] جلدي ووجهي ولحمه مما قال لأبي على رؤوس الناس فهممت أن أقول وأبوك يا رسول الله ثم اذا الاخرى أجمل قلت يارسول الله واهلك؟ قال «وأهلي،لعمر الله ماأتيت عليه من قبر عامري أو قرشي أو دوسي يشرك[٣] فقل ارسلني اليك محمد أبشرك بما يسوءك،تجر على وجهك وبطنك في النار» قال قلت يا رسول الله ما فعل بهم ذاك[٤] وقد كانوا على عمل لا يحسنون الاإياه وكانوا يحسبون انهم يصلحون؟ قال «ذلك بأن الله تعالى بعث في آخر كل سبع امم نبيا فمن عصى نبيه كان من الضالين ومن اطاع نبيه كان من المهتدين» فهذا الحديث موافق للقرآن فأهل الفترات محجوجون بالعقل والسمع كما اخبر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم أعني الذين تراخى زمنهم عن زمن النبوة مع قيام حجة الله عليهم سمعا وعقلا وهذا[٥] المجتهد المفروض في السؤال لا وجود له على الحد الذي فرضه السائل فهو من فرض المحال ومن تذكر[٦] كتاب الله سبحانه وجده قد بالغ بالاعذار[٧] وادحض شبهتهم[٨] الباردة الا تراه يقول « أفرأيتم ماتمنون أءنتم تخلقونه أم نحن الخالقون » بعد ان ذكر انه خلقهم من سلالة من طين فالمني خلقه الله سبحانه من الغذاء المخلوق من الماء والتراب ثم أنشأه خلقا خلقا ثم قال سبحانه «ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون» ثم قال في آية أخرى «وان تعجب فعجب قولهم أئذا كنا

---

١ فكانه ٢ حريين ٣ مشرك ٤ ذلك ٥ فهذا ٦ تدبر ٧ في الاعذار ٨ شبههم

ترابا وعظاما أئنا لفي خلق جديد» ثم حكم عليهم بالكفر والعذاب «أولئك الذين كفروا بربهم وأولئك الاغلال في أعناقهم وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» وقال «أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين، وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم، قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم» وكرر هذا المعنى تكريرا يزيد على الحاجة لو كان الخطاب لمنصف ولكن بحسب عتوهم ولجاجهم وجهلهم فأنى يوجد هذا المجتهد المفروض؟ الا ان يكون بهيمة لا تعقل فهو حيوان مسخر كما ذكر ابن الملاحمي الا انه جعل ذلك في النظر في الكلام، لا في كلام ذي الجلال والاكرام، وكذلك في حق هؤلاء المدعين للطبع قال الله، «وفي الارض قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون،» التراب واحد في القطع المتجاورات والماء واحد واختلف الخارج منها كل الاختلاف مع الإحكام الباهر ولا يحصي عجائب مخلوقاته تعالى الا هو سبحانه ولنا في بعضها ما يكفي ويشفي فتدبرها ونحوها من الآيات الجمة وكذلك أهل كل مقالة سواء قيلت في ذلك العصر أو ستوجد بعد فاذا رأيت الله سبحانه قد أكد المعنى الواحد مرارا فاعلم انه قد أراد تبكيت قوم قد لجوا في عنادهم في ذلك المعنى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو سيكون أو كان وسيكون وذلك كالخلاف في الدين والغلو والتهجم على التحليل والتحريم وانه لا يظلم الناس شيئا وانه

بهم لرؤوف رحيم، وكم كرر ذكر الحكيم، وكم أضاف الاعمال الى عاملها وقال «سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ماأشركنا» الآية ثم قال «فلله الحجة البالغة» وقال «ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء» وكم كرر «ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا؟» وهو يشمل انواع هذه الدعاوي التي تراها وكم قال «إنا وجدنا آباءنا على أمة» الآية وغير ذلك من مسائل الدين في العمليات والعلميات فتدبر تجد شفاءك فانه شفاء لما في الصدور لاشفى الله من لم يشف به حتى يعدل عنه الى تلك الوساوس ولكنه «يهدي به من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه» «انما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت ان أكون من المسلمين، وان أتلو القرآن» الآية «قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله» الآية «أفلا يتدبرون القرآن» الآية أولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم» اللهم لك الحمد اياك نعبد واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم

وحاصل هذا الجواب ان حجة الله لاينكر ظهورها وشمولها الا جاهل مخل أو مكابر ومن أراد الاسلام أجرناه حتى يسمع كلام الله [1]

(١) انه على كثرة ماأورد من الآيات لم يحرر الجواب، ولم يحز منه في مفصل الصواب، وهذه الكلمة على اجمالها انفع من ذلك التفصيل فعلينا ان ندعو الى الحق بكتاب الله ونقيم حجته على التوحيد والبعث والرسالة وليس وراء ذلك غاية ولكن لايمكن ان نقول ان من لم تبلغهم هذه الحجة كمن بلغتهم ولا نقول ايضا من لم تبلغهم الدعوة سواء عند الله فهم على عذرهم متفاوتون في اتباع مايعتقدون انه الحق والخير وهم يجزيون بحسب تفاوتهم كالذين بلغتهم الدعوة في اتباعها اه مصححه

هذا اتمام الحجة وبعدها السيف هذا هو الذي رضي الله للمسلمين ودرج عليه المؤمنون وهذه الوساوس من الشياطين يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا

﴿ السؤال الثاني لعكس هذه المقالة ﴾

وهو انهم رووا عن الاصم والمريسي انهما قالا : الطريق في الاجتهاديات وجميع المسائل علمي والمخطئ آثم : فأما قولهم دليله قطعي فكأنه نحو قول احمد بن حنبل انه يحصل العلم بخبر الواحد ويستمر كأنهم تجوزوا بالعلم عن الظن القوي مع مايفترون به من وجوب العمل ولا يكاد من ميز معني العلم من معنى الظن يقول هذه المقالة هنا وفي خبر الواحد والله اعلم بمرادهم وأما قولهم آثم فيقال من قبلهم قد كلفنا الله سبحانه وتعالى بهذه المطالب التي تسمونها ظنية كما كلفنا بالتي تسمونها علمية فإما ان يكون جعل لنا اليها طريقا يمكن كل مكلف ان يسلكه أو لم يجعل لنا طريقا كذلك بل بعض الناس لا يهتدي اليه البتة فعلى الثاني قد كلفه الله ما[1] لا يفهم ولا يمكنه معرفته وهذا لا يقوله مسلم الا ان يتلعب متلعب ويلحقه بتكليف مالا يطاق ويقول به وهذا شيء يليق بافراد لا يؤبه لهم في باب الدين ليس لهم زاجر ديني انما رأس مالهم المكابرة واطراح جانب الحق وخلع الحياء وان قلتم لهم طريق يمكن كل أحد سلوكه اما من العامة والخاصة كزعم قوم أو من الخاصة والعامة يقلدونهم كما هو الواقع وحينئذ من يحايد ذلك الطريق ضل عن الحق فكيف لا يأثم من تعدى حدود الله وصراطه

---

١ ما

المستقيم ومن أشرف هذا العلم من التحقيق رأى الغيلان تغتال المصوبة تحته

(والجواب) ان حجة الله تعالى قائمة على العباد بل مؤكدة اتم تأكيد فلله الحجة البالغة لكن اقتضت حكمة الحكيم العليم ان يكون دليل بعض المطالب مثل الشمس في وضوحه كأدلة التوحيد والنبوة وجمهور أمر الدين وما تعم به البلوى كالأركان الخمسة وغير ذلك ويكون دليل شيء من التفاريع والأحكام اخفى من ذلك ومتنازلة في الخفاء كما جعل في الكتاب آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ولولا ما تفضل الله به وله الحمد والمنة من العفو الذي تواردت عليه الادلة كتابا وسنة لقضينا بالاثم كما ذكرتم فما ذكرتموه حق لكنكم لم تقبلوا صدقة الله ونحن قبلناها نظير قبول رحمته سبحانه في جعل عصاة المسلمين تحت المشيئة وقبول الشفاعة فيهم قبلناها بحمد الله واباها جمهور المعتزلة

ثم المجتهد على خطر لانه بصدد التحريم والتحليل وليس القدر المعفو من التقصير محدودا وقد عظم الله التحليل والتحريم وأن يقولوا على الله ما لا يعلمون ونوه به في كتابه ومن عرف حقيقتها فهي قاصمة الظهر ربما يتمنى المجتهد الورع انه في عامة الفلاحين والسوقة وأدلة العفو مروحة كما قلنا في الرجاء والخوف فكما ان الله سبحانه آنسنا بعفوه فكم خوفنا من بطشه سيما في مواضع هولها هذا احدها والأصل ان الطريق الى الحق ممكنة كما ذكر في السؤال ولا خطأ الا بسبب تقصير، والا نقض كونها ممكنة ولا عفو الا عن تقصير والتقصير كله غير معفو لانه تلعب بالدين اعني غير معفو قطعا بل كسائر الجرائم العظيمة واقل تقصير يفرض يحتمل أيضا لان المعلوم انما هو وقوع العفو في الجملة فهذا محل خطر أشد

الخطر والتحقيق في هذا النظر العظيم والخطب الجسيم ان المؤاخذة والتغليظ في هذا الخطإ انما هي ان تقول على الله ما لا تعلم لا على الترك نفسه ولكن على الاقدام بجراءتك بغير برهان فالموضع الذي لم يعف عن الخطإ فيه علمنا من عدم العفو ان الحكيم فرق بينه وبين ما عفا عنه وذلك لوضوح دليل هذا كالتوحيد والنبوة وغموض ذلك ككثير من التفاريع والغموض مع الامكان ليس بعذر لأن الحجة قائمة بالإمكان والإمكان هو حجة الحكيم لكن سبقت رحمته[1] فعفا في محل الغموض رحمة وفضلا وما لم يعف عنه فإما لوضوحه كما ذكرنا واما لان الحكمة اقتضت عدم العفو كما قلنا في تخليد الكافر سواء

فان قلت مقتضى هذا ان كل مسألة خلافية قد اقدم واجترأ فيها من لم يصب الحق مع ما قدمته وشهد له البرهان ان الحق ليس محصورا في فريق فيظهر لكل امام وناظر من كلامك انه اقدم واجترأ على التقول على الله وهذا اجتراء عظيم (قلت) الجواب بتوسيع الدائرة بما هو أعم وأطم من ذلك وهو كل بني آدم خطاءون وخير الخطائين التوابون وما منهم الا من عصي أو همّ ونحو ذلك ولو لم يكن ما ذكرت لم يكن للعفو معنى ولو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيغفر لهم وهذا زيادة في تحقيق معنى الفقر والعبودية وسعة الفضل والرحمة وما يعقلها الا العالمون اذا حققت هذا التنبيه من أوله مع ملاحظة ما هو من قبيله في كل ما ذكرنا فانما هذا شبيه الاشارة والا فالبحث لا يفي به الا مصنف مستقل فحينئذ تعرض على ذهنك الواقع في أحوال الناس فتنظر تحذير الله

---
[1] حكمته

من أن يقال عليه بغير علم ومن أن يعدل به أو بكتابه أو نحو ذلك فترى الطوامّ الكبار نسأل الله سبحانه ان يهدينا سواء السبيل فانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

(تنبيه آخر)

حديث افتراق الامة الى ثلاث وسبعين فرقة رواياته كثيرة يشد بعضها بعضا بحيث لا يبقى ريبة في حاصل معناها وفي رواية أبي داود عن معاوية قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «ألا من كان قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة وان هذه الامة ستفترق على ثلث وسبعين فرقة ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة» وفي رواية «ستخرج من أمتي اقوام تتجارى بهم الاهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه لا يبقى فيه عرق ولا مفصل الا دخله» وفي رواية الترمذي عن ابن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «ليأتين على امتي ما اتى على بني اسرائيل حذو النعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى أمه علانية ليكونن في أمتي من يصنع ذلك وان بني اسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة وستفترق امتي على ثلث وسبعين ملة كلها في النار الاملة واحدة ـ قالوا من هي ؟ قال ـ ما انا عليه وأصحابي» والاشكال في قوله كلها في النار الا ملة فمن المعلوم انهم خير الامم وان المرجو ان يكونوا نصف أهل الجنة مع انهم في سائر الامم كالشعرة البيضاء في الثور الاسود أو كالشعرة السوداء في الثور الابيض

حسبما صرحت به الاحاديث فكيف يتمشى هذا؟ فبعض الناس تكلم في ضعف هذه الجملة وقال هي زيادة غير ثابتة وبعضهم تأول الكلام بأن الفرقة الناجية صالحو كل فرقة وهو كلام منتقض لان الصلاح ان رجع الى محل الافتراق فهم فرقة واحدة لا افراد من الفرق وان رجع الى غير ذلك فلا دخل له لان الكلام انهم في النار لاجل الافتراق وما صاروا به فرقا ثم ان الناس صنفوا في هذا المطلب واخذوا في تعداد الفرق ليبلغوا بها الى ثلاث وسبعين ثم يحكم كل منهم لنفسه ومن وافقه بأنه الفرقة الناجية وانما يصنعون ذلك لادعاء كل منهم انه على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ثم صرح بذلك صلى الله عليه وآله وسلم ثم اتفق عليه جميع الفرق الاسلامية انما ينحصر النظر فيمن الباقي على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ومن المعلوم ان ليس المراد ان لا يقع منها[1] ادنى اختلاف فان ذلك قد كان في فضلاء الصحابة انما الكلام في مخالفة تصير صاحبها فرقة مستقلة ابتدعها واذ[2] حققت ذلك فهذه البدع الواقعة في مهمات المسائل وفيما يترتب عليه عظائم المفاسد لا يكاد ينحصر[3] ولكنها لم تخص معينا من هذه الفرق التي قد تحزبت والتأم بعضهم الى قوم وخالف آخرين بحسب مسائل عديدة حتى ادخلوا نوادر المسائل وما لا ضرر في مخالفته فربما لم يكن من مهمات الدين أو لم يكن من الدين في شيء ولكن كلٌّ تسمى باسم مدح اخترعه لنفسه وصاروا يجعلون المسائل شعارا لهم من دون نظر في مكانة تلك المسألة في الدين والخوارج يسمون نفوسهم الشراة والاشاعرة يسمون نفوسهم أهل السنة والمعتزلة يسمون نفوسهم

---

١ منهم ٢ واذا ٣ لا تكاد تنحصر

العدلية أو أهل العدل والتوحيد لان خصمهم يثبت الصفات امورا مستقلة فليسوا بموحدين أو لانهم مشبهة اما صريحا أو إلزاما ونحو ذلك مما تخبرك به كتب المقالات والكلام والانصاف ان كلا منهم قد اخترع مالم يكن في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم والصحابة رضي الله عنهم واختلفت البدع فمن كبير واكبر وصغير واصغر وما بينهما اعني الكبر والصغر اللغويين لا الاصطلاحيين فذلك مما لا سبيل اليه الا بالتوقيف والمفروض ان هذه أشياء مخترعة فكيف التوقف[1] على ما لم يذكر بنفي ولا اثبات انما غايته ان يكون دخل في عموم نهي أو نحو ذلك فتعين الفرق وتعدادها فرقة فرقة وانها هي التي أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لا سبيل اليه ألبتة انما تكلموا فيها خبطا وجزافا سهل لهم ذلك وجرأهم عليه البدعة الاولى التي خالفوا بها السنة

فان قلت ومن ذا الذي بقي على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه ولم يشارك الناس في تحزبهم وابتداعهم قلت اما في العصور المتقدمة فكان ذلك هو الغالب وما زالوا من عام الى عام يرذلون وأما الآن في زمن الغربة فاما من[2] يرجع اليه في مسائل الدين وهم المتفقهة ففي غاية القلة وبذلك تصدق الغربة لان العلماء هم المعتد بهم وبهم يصير الدين غريبا وأهيلا على انهم قد قلوا في أنفسهم لا تكاد تجد اليوم مدعيا عنده بينة واما الاعصار المتوسطة من المئتين الى سبعمئة تقريبا ففيها ثورة العلماء وجلة الجهابذة الحكماء وما شئت ان تأخذ منهم من خير وشر وجدته اما الخير فبتحقق[3] فنون العلم وبثها واما الشر فبتأييد الفرقة

١ التوقيف ٢ في من ٣ فبتحقيق

والحاصل ان الناس عامة وخاصة فالعامة آخرهم كاولهم فالنساء والعبيد ورعاء الشاء والفلاحون والسوقة ونحوهم ممن ليس من أمر الخاصة في شيء فلا شك في براءة آخرهم من الابتداع كبراءة أولهم وليس لك ان تقول فنسميهم أهل السنة والخاصة أهل البدعة لان هؤلاء الذين ذكرناهم ليسوا من التسميتين في شيء انما يُسَمَّوْن بما دخلوا فيه وعقلوه وهو الاسلام وذلك شأن مثلهم في عصر الصحابة رضي الله عنهم واما الخاصة فنهم مبتدع اخترع البدعة وجعلها نصب عينيه وبالغ في تقويتها كل مبلغ وجعلها اصلا يرد اليها صرائح الكتاب والسنة ثم تبعه أقوام من نمطه في الفقه والتعصب وربما جددوا بدعته وفرعوا عليها وحملوه مالم يتحمله ولكنه امامهم المقدم وهؤلاء هم المبتدعة حقا وهو شيء كبير لكن تختلف تلك البدعة في كونها ذات مكانة في الدين « تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدًّا » هذا كنفي حكمة الله تعالى وكنفي إقداره المكلف وككونه يكلف ما لا يطاق ويفعل سائر القبائح ولا تقبح منه واخواتهن ومنها ماهو دون ذلك وحقائقها جميعها عند الله تعالى ولا ندري أيها يصير صاحبها احدى الثلاث وسبعين فرقة

ومن الناس من تبع هؤلاء وناصرهم وقوّى سوادهم بالتدريس والتصنيف ولكنه عند نفسه راجع الى الحق وقد دس في تلك الابحاث نقوضها في مواضع لكن على وجه خفي ولعله تخيل مصلحة دنيئة أوعظم عليه انحطاط نفسه وايذاؤهم له في عرضه وربما بلغت الاذية الى نفسه وعلى الجملة فالرجل قد عرف الحق من الباطل وتخبط في تصرفاته وحسابه على

الله سبحانه اما ان يحشره مع من أحب بظاهر حاله أو يقبل عذره وما تكاد تجد احدا من هؤلاء النظار الا قد فعل ذلك لكن شرهم والله كثير فان الشر عم والخير خص وربما لم يقع خيرهم بمكان وذلك لانه لا يفطن لتلك اللمحة الخفية التي دسوها الا الاذكياء المحيطون بالبحث وقد أغنام الله بعلمهم عن تلك اللمحة وليس بكثير فائدة ان يعلموا ان الرجل كان يعلم الحق ويخفيه والله المستعان

ومن الناس من ليس من أهل التحقيق ولا هيئ للهجوم على الحقائق وقد تدرب في كلام الناس وعرف أوائل الابحاث وحفظ كثيرا من غثاء ما حصلوه ولكن أرواح الابحاث بينه وبينها حائل وقد يكون ذلك لقصور الهمة والاكتفاء والرضا من السلف لوقعهم في النفوس وهؤلاء الاكثرون عددا والارذلون قدرا فانهم لم يحظوا بخصيصة الخاصة ولا ادركوا سلامة العامة فالقسم الاول من الخاصة مبتدعة قطعا والثاني ظاهره الابتداع والثالث له حكم الابتداع وتكليفنا معاملة كل من الثلاثة معاملة المبتدعة فيما يتعلق بذلك وحسابهم الى الله سبحانه وتعالى

ومن الخاصة قسم رابع ثلة من الاولين وقليل من الآخرين اقبلوا على الكتاب والسنة وساروا بسيرهما وسكتوا عما سكتا عنه واقدموا واحجموا بهما وتركوا تكلف ما لا يعنيهم وكان تهممهم[١] السلامة وحياة السنة آثر عندهم من حياة نفوسهم وقرة عين أحدهم تلاوة كتاب الله تعالى وفهم معانيه على السليقة العربية والتفسيرات المروية ومعرفة ثبوت حديث نبوي لفظا وحكما فهؤلاء هم السنية حقا وهم الفرقة الناجية واليهم العامة بأسرهم

---

١ مهمهم

ومن شاء ربك من أقسام الخاصة الثلاثة المذكورين بحسب علمه بقدر بدعتهم ونياتهم

اذا حققت جميع ماذكرنا لك لم يلزمك السؤال المحذور وهو الهلاك على معظم الأمة لان الا كثر عددا هم العامة قديما وحديثا وكذلك الخاصة في الاعصار المتقدمة واهل القسمين الاوسطين وكذا من خفت بدعته من الاول وتنقذهم رحمة ربك من النظام في سلك الابتداع بحسب المجازاة الأخروية ورحمة ربك أوسع لكل مسلم لكنا تكلمنا على مقتضى الحديث ومصداقه وان أفراد الفرق المبتدعة وان كثرت الفرق فلعله لا يكون مجموع أفرادهم جزأ من الف جزء من سائر المسلمين فتأمل هذا تسلم من اعتقاد مناقضة هذا الحديث لاحاديث فضائل الامة المرحومة. ومن العامة باعتبار المتعبدة الذين تورعوا عن هذه المباحث وان كانوا قد تصوروها ولكن تورعوا عن معاودتها وتحقيق بعضها وتزييف بعض وجعلوا نفوسهم كأنهم من العامة الصرف واقبلوا على مايعنيهم من العبادة ولست أعني المتصوفة الذين فاضت بدعتهم من جوانب البسيطة رأس مالهم الفناء وبضاعتهم الدعوى وربحهم قلة الحياء ولكن قوما كانوا في الاولين كثيرا شغلهم مايعنيهم عما لا يعنيهم آثروا صلاح النيات ، ومراقبة عالم الخفيات، وظهر عليهم شعار الإخبات ، حتى قبض الله تلك النفوس المطمئنات

فطوبى لها من انفس مطمئنة	مشت مشيها فوق البسيطة بالتي
يقول لها الرحمن جل جلاله	رضيت وارضيت ادخلي اليوم جنتي

(ان قلت) فما النجاة في عصرنا الذي شأنه ماترى ، وأي عصمة من هذا الداء الذي عم القرى؟، (قلت) الذي دل على الداء دل على الدواء وانما

الخلل من عدم القبول بعدم الاستعمال وبعد تنظيف الجسم من تلك الاخلاط المتعفنة فقدر نفسك بين يدي ملك الموت ثم انظر ماالذي تحبه هناك فاستعمله الآن وهذا هو السقمونيا لتلك الاخلاط ثم استعمل هذا المرهم المبارك اخرج الشيخان وابو داود من حديث حذيفة بن اليمان المخصوص بتلك الخصيصة رضي الله عنه قال «كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة ان يدركني فقلت يارسول الله انا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بك بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر قال . «نعم» قلت فهل بعد ذلك الشر من خير قال «نعم وفيه دخن» قلت وما دخنه قال «قوم يستنون بغير سنتي ويهتدون بغير هدي تعرف منهم وتنكر» قلت فهل بعد ذلك الخير من شر قال «نعم دعاة على ابواب جهنم من أجابهم اليها قذفوه فيها» قلت يارسول الله فما تأمرني أن ادركني ذلك قال «تلزم جماعة المسلمين وامامهم» قلت وان لم يكن جماعة ولا امام قال « فاعتزل تلك الفرق كلها ولو ان تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وانت على ذلك »

فانظر ياطالب النجاة هل ادخر عنك هذا الحديث نصحا أو ترك نحلة الا لمن اعرض عن الانصاف لنفسه صفحا وانظر قول الصادق المصدوق صلى الله عليه وآله وسلم ان الخير بعد الشر فيه دخن فانه لم يقع الخير محضا بعد وقوع الخلاف المستقر الذي هو الشر كل الشر ثم كان للمسلمين امام وجماعة مع ذلك الدخن فلزمه بقايا الصحابة رضي الله عنهم ثم استحكم الشر وصار المسلمون اجنادا مجندة والدعاة على ابواب جهنم من أئمة الضلال

من أهل العلم وأهل الامر الى يومك هذا وكل يدعى انه متمسك بالسنة فنهم من عنده شطر صالح من السنة ومنهم من بقي له كلمة الاسلام ويغر نفسه بالدعاوى ويستدرج الغافلين وما زال الامر متفاوتا والخير والشر كفتي ميزان يرتفع هذا عند هذا آونة وينخفض أخرى تارة بحسب السيرة وتارة بحسب العلم وتارة بحسب العمل والناس أو كثير منهم على دين الملك وغالب الاحوال والخطباء يشهدون لهم على رءوس الاعواد كما يشهدون لائمة العلم الذين شيدوا حصون البدع، ودار على رحائهم حل عقد السنة جم، هذا يثبت سنة ويعقد بجنبها راية بدعة، والآخر ينكر تلك البدعة فيصيب ولكن يجره الخصام الى هدم تلك السنة فيصبح أيضا قد أقام سنة وشيد بدعة فكل منهم قد خلط عملا صالحا وآخر سيئا وشارك هذه الامراء في هتك تلك الاستار وسفك تلك الدماء ونهب تلك الاموال وثلب تلك الاعراض وهذا عصرنا احسن الله عاقبتنا وجميع المسلمين له الحظ الاوفر من الخبط: جند في الروم وجند في العراق وجند في اليمن وجند في عمان واجناد في السند والهند والمغرب وجميع أقطار الاسلام زاده الله ظهورا والامر كما قيل

وذا زمانك فانظر في حوادثه فالوصف يقبح للمحسوس بالبصر

وفي كل خير قد شملهم وهو كلمة الاسلام فاعرفها لهم وارع حقها وما أصعب ذلك !! ولا تظلمهم من صفات الخير التي علمت لهم شيئا ولا تحبطها بجنب شرورهم فليس ذلك اليك وابرأ الى ربك من شرورهم، ولا تسوين بين الثرى والثريا منهم، فان تفاوتهم الآن اكثر من ذلك فاحكم بما دهمك من العلم بأحوالهم ان الجأك الى ذلك ملجئ وما ألبس عليك فعندك من

خوف الشر فضلا عن طلب الخير شغل شاغل وهذا الصراط المستقيم الذي وصانا الله تعالى مستقيما فاسلكه ولا يضرك أن تفرق الرفقاء يمينا وشمالا وما داموا فيه فهم رفقاء وحين تتفرق بهم الطرق فلا عليك منهم مادمت في وسطه فان انحزت الى فرقة ممن سلك بينات[1] الطريق فقد اعذرت، وان زعمت ان أحد هذه الفرق لم يمل عن الصراط قيد شبر فقد جهلت، وان قلت بعضهم مقارب وبعضهم ابعد فقد صدقت، ولكن لا تدري مقدار القرب والبعد عند ربك وان السلامة لزوم وصية ربك وهذا منا ما قال سبحانه « وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر» ونسأله الهداية والتوفيق آمين

(تذييل)

من نمط هذه المسألة وما زعم الناس فيه زعمهم في هذه مسألة بقاء الحق في طائفة الى يوم القيامة ومسألة المجدد على رأس كل مئة والذي تحرر لي في ذلك هو ما ذكرته وتفصيله انها تواترت الروايات على معنى بقاء الحق في طائفة الى يوم القيامة ففي بعضها القتال على الحق وفي بعضها الظهور وفي رواية للبخاري ومسلم واحمد « لا تزال طائفة من أمتي قائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون على الناس » وهذه الرواية مع صحتها من اعم الروايات معنى لأن القيام بأمر الله تعالى يشمل القتال وغيره ويتضمن كونهم منصورين وظاهرين ويشهد لصحة هذه الروايات قوله تعالى « وجاعل الذين اتبعوك

---

١ وفي النسخة الاخرى بنيات بالتصغير ولعل الصواب ثنيات

فوق الذين كفروا الى يوم القيامة » لان متبعيه هم المسلمون « ان الدين عند الله الاسلام - ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه » فنقول معناه والله أعلم قريب من معنى ان الامة لا تجتمع على ضلالة غير ان في هذا بشارة أخرى وهو ظهورهم وانه لا يضرهم من خالفهم فبعضهم يقاتل علي الحق طوائف الكفار في أطراف الارض ويدخل في ذلك من قاتل على الحق بالطريق الشرعي في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومنه قتال البغاة وبعضهم يقوم بأمر العلم وحفظ الكتاب والسنة ورد البدع وهذان النوعان عمدتا الحق ولغيرهما من معالم الدين ذلك المجرى فحاصله ان بعضا من المسلمين قائم بالحق فبعض ببعض وبعض ببعض وبعض في وقت وزمان وبعض في محل آخر أو زمان ومؤدى هذا ان هذه الامة لا تخل بفرض الكفاية الى يوم القيامة أي لا تجتمع على تركه ثم قد يكون لهم زيادة ظهور في بعض الاماكن في وقت أو أوقات كبيت المقدس كما في بعض الروايات وقد كان ذلك في فتحه العمري وفي وقت السلطان صلاح الدين حين غلبت الكفار عليه ويكون آخر الزمان وكيف لا وهو المعقل من الدجال ثم ان هذا القدر الذي تفضل الله به من بقاء دينه وظهوره ونصرته يقوى تارة ويضعف أخرى ووعدنا الله سبحانه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم انه يجدده ويقويه على رأس كل مئة بأن يجعل الله سبحانه ذلك على يده ولسانه هذا ما تحرر لي والحمد لله وحده وقد عرفت اختباط الناس ودعاويهم في المسألتين

ومن العجب ان أولى المسألتين لم يحرر لي الا يوم كتب هذا وأما الاخرى أعني مسألة المجدد فكانت عندي من الواضحات من أول الامر

مع انهما بل الثلاث من واد ونمط واحد كما تبين ولكن « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم »

فائدة مهمة

الشيء بالشيء يذكر مما يشابه نمط كلامهم في الفرق كلامهم في القرآن وذلك انه صح عنه صلى الله عليه وآله وسلم في الصحيحين وغيرهما وتعاضدت الروايات بقوله صلى الله عليه وسلم « ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرأوا ما تيسر منه » وفيه روايات بزيادة وتخالف في بعض الألفاظ واختلف الناس في معناه على تأويلات كثيرة كلها نائية وأمثلها على غموض فيه ما قاله ابن الجزري انه استقرأ الالفاظ التي وقع فيها التخالف مثل ملك ومالك فوجدها ثنائية وثلاثية وغايتها السباعية ووجه الغموض انه يصير معناه على أحرف أي وجوه ينتهي في بعض المواضع الى سبعة وزعم ان ثبوت البسملة ونفيها من هذا القبيل فهي آية بالنسبة الى القراءة التي رويت فيها وليست بآية بالنسبة الى التي لم ترو فيها ثم ان النقل ووصول الرويات الينا على انحاء منها ما تواتر تواترا لا يقف على بحث وهو جملة القرآن الكريم والسور والآيات حسبما في المصاحف العثمانية وكذلك غالب التفاصيل ومنه المتواتر الواقف على البحث ككثير من وجوه القراآت التي يختص بعلمها الباحثون عنها ومنه ما نقل نقلا صحيحا ولم يبلغ التواتر مع اختلاف هذين النوعين في ذات بينهما في قوة الشهرة وعدمها وما لم

يصح فسبيله سبيل الاحاديث المنقولة لا أقل اذ كله نقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم « وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » وقد ذهب جمهور من المتكلمين الى ان ما لم يتواتر قرآنا فليس بقرآن فلا بد من الشرطين بزعمهم وحجتهم ان العادة تقضي بتواتر مثله

والجواب اما ان يريدوا بجمله[1] مثله وغالب التفاصيل فسلم وقد وقع من ذلك اكثر ماتقتضي به من العادة والحمد لله ونظيره الاذان حذو النعل بالنعل واما ان يريدوا في جميع وجوهه ودقائقه فممنوع وقد احسن ابن الجزري وغيره في تشديد النكير على هذا القول وأي منكر اعظم من مذهب يستلزم لزوما بينا كفر الجم الغفير من الصحابة والتابعين أو بطلان مايترتب على قراآتهم المروية عنهم ولم يتواتر فان انكر هذا الجلمود صحتها عنهم كان الجواب عليه هو ما أسلفناه عن بعض السلف ان الذي روى لنا هذا هو الذي روى لنا تفاصيل الصلاة والصيام والحج وسائر معالم الاسلام وهنا ينقطع الخطاب اذ يصير بين عاقل وغيره

ثم نقول ثم ان حفاظ القرآن وأئمته اختلف حالهم ومبلغ علمهم، منهم من حفظ من تلك الوجوه شطرا صالحا ومنهم من حفظ أقل ومنهم من حفظ الكثير الطيب ثم من الائمة من اختار من الوجوه الكلية التي ترجع الى قانون اللغة كالامالة والادغام أخذ تلك الوجوه مع روايته لها وقد يخالف الكلية لانه مؤتم بالرواية وكذلك المفردات بحسب كل آية آية

(١) وفي النسخة الثانية بمحله ولعل الصواب بجملته

اختار أحد الوجوه في تلك الآية وفي الاخرى وجها آخر من وجهين أو وجوه حسبما وقع له من الرواية والدراية كلاً في موضعه وطبقته ثم حرر تلك الاختيارات واشتهر بها وقيل قراءة فلان وليس المراد انه لا يعرف غيرها أو لا يثبته بل اعم من ذلك ثم ان الائمة على كثرتهم اختلف حظوظهم في الاخذ عنهم والاشتهار كأئمة الفقه وغيره ثم ان كثيرا من المتأخرين صنفوا في جميع تلك القرآت المضبوطة للائمة الماضين برواياتها عنهم فمنهم في قراءة واحدة مع ذكر بعض الرواة كاثنين مثلا كورش وقالون عن نافع وليس المراد قصر الرواية عن الامام عليهما اذ هو خلاف المعقول والمنقول اما المعقول فلان العادة تقتضي بالمشاركة في مشاهير الائمة واما المنقول فلأنه الواقع عند أهل علم القراءة وقد ذكر هذا في النشر وذكر من ذلك الكثير الطيب ومنهم من صنف لثلاثة ومنهم لخمسة ولسبعة ولعشرة واتفق شهرة المصنف في السبعة كالتيسير لابي عمرو الداني وجماعة وتوهم الجم الغفير انها السبعة المشار اليها في الحديث وايضا ماعداها فليس بقرآن وهذا جهل فاحش وغفلة مستحكمة بل شيء لا يعقل ولا يلتئم فكيف يقع وهو كما يقال فيمن قرأ «نخر عليهم السقف من تحتهم» لا عقل ولا قرآن اذ لا يحيل النبي صلى الله عليه وسلم على شيء سيلتئم ويتلفق بقوم حادثين في أعصار متعاقبة متأخرة ثم لم يدع ذلك أحد من أولئك الائمة ولا المصنفين بعدهم انما توهمه أهل فنون خارجة بدون روية وهم أجل من ان يغلطوا فيه مع الالتفات فلهذا ذكرنا هذه المسألة مع مسألة الفرق فانهما اتفقا من هذا الوجه البديع الذي لا يفوت السميع العليم وقد عدد ابن الجزري في النشر جما غفيرا من الائمة ومصنفاتهم ومقالاتهم المنادية

على غباوة من تكلم بهذا حتى انكر جماعة على المسبع في التصنيف غير منبه على اقتصاده فانه أوقع الناس في الغلط . واقول ان لاذنب له فانه لم ينشأ الغلط من فعله ولكن من استحكام الغفلة وتقليد كل ناعق. وذكر في النشر انه نازع ابن السبكي اعني ابن الجزري في وجود مخالف يدعي شذوذ ماوراء تلك السبع فأجابه انه ظاهر قول ابن الحاجب فقال لم يبين سبعا ولاأن الشاذ ماعداها وزعم ابن الجزري ان القرآن ماجمع ثلاثة شروط صحة النقل وموافقة خط المصاحف العثمانية ولو احتمالا وان يكون للمروي وجه في العربية وزعم ان ذلك اجماع السلف وقال إن في السبع المشار اليها وكذلك العشر قراآت مستضعفة وفي غيرها ماجمع الشروط الثلاثة وكذلك ذكر ابن حجر في فتح الباري مثل الجملة الاخيرة والحق ان الشرط صحة النقل فقط وقد أوضحنا ذلك في نجاح الطالب على مختصر ابن الحاجب وقد أوجزنا الكلام في هذه الفائدة فتأمله واشرحه بذكائك والله الهادي له الحمد وحده

تنبيه

من امس ما ينبغي التيقظ له كون مطلوب الناظر من قبيل مايكفي فيه الظن أو من قبيل مالا يكفي فيه الا العلم وهو باب كثر فيه الخبط والدعاوى ونشأ عنه مفاسد جمة فنقول المطلوب اما مما علم أو ظن انا مكلفون بطلبه أو بترك طلبه أو لم يعلم أولم يظن أحد الامرين

(القسم الاول) وهو ما كلفنا بطلبه اما ان يدل دليل انه يكفينا فيه الظن أو انه لايكفينا فيه الا العلم أولم يرد في ذلك شيء فما دل الدليل انه

يكفي فيه الظن عمل عليه وان اتفق حصول العلم ببعض جزئياته فقفضل من الله سبحانه وخير تنافس عليه الهمم وهل يجب حينئذ طلب العلم في ذلك الجزئي وهل يجب طلب الظن الاقوى؟ يأتي ذكر ذلك ان شاء الله تعالى ومادل الدليل على انه لا بد من العلم بالمطلوب فلا بد انه قد جعل الى ذلك طريقا فان الله لايدعو ويسد الباب والشأن في وقوع هذا القسم وان كان جل الدعاوى فيه ، ولا يلتبس عليك هذا بالوقوع فكم من معلوم من معالم الدين لكن الوقوع لا يستلزم الوجوب واما مالم يدل دليل على وجوب العلم أو الاكتفاء بالظن فباب الهدي فيه ان ينظر في أدلة ذلك المطلوب ونبلغ غاية جهدنا ونعمل فيه بقوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم» وبقوله صلى الله عليه وسلم «اذا أمرتم بامر فاءتوا منه مااستطعتم» ولا نحكم عليه بحكم كلي بأنه من أحد القبيلين ولعل دوران أكثر الابواب على هذا واعتبارهم بكون المطلوب العمل فيكفي الظن أو الاعتقاد فلا بد من العلم لئلا نؤمر ونكلف باعتقاد الجهل اعتبار لم يساعدهم عليه الوقوع ولا يعرج عليه متتبع مقاصد الشرع وكذلك قولهم هذا من أصول الدين وهذا من فروعه قد بينا انه مجرد اصطلاح فكم من ظني يبتني عليه عدة ابواب وكم معلوم لا يبتني عليه شيء

(القسم الثاني) ماكلفنا تركه اما جملة «لاتسألوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم» «اتركوني ماتركتكم» الحديث وإما تفصيلا وهو قليل وبعض المتكلمين ينكر فتح شيء من النظر فان ورد في شيء نهى الشرع فهو لمايقترن به عنده وعلى كل حال فقد نهينا عن السحر بانواعه ويتصل به علم النجوم ويلحق بذلك علم المتقدمين على زمن النبي صلى الله عليه وسلم اذقد كل

الدين بدون معرفتها فمعرفتها بدعة لانه بعد الكمال وكل ما بعد الكمال خارج وكل خارج عن دين الاسلام ليس منه وكل ما ليس منه ليس بمقبول فكله بدعة وضلالة وان كان حقا في نفسه فقد كلفنا بتركه وفعل ما كلفنا بتركه حرام وناهيك ان كتب الله التوراة والانجيل والزبور وغيرها لم نؤمر بها مع أمن التغيير بأن يجيئنا من تعليم النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلولم يرد فيها نهي مخصوص لكان هذا كافيا في الكراهة الشديدة عن تعلمها ولقد اتفق لي ان أردت في أوائل الامر لشدة نهم الطالب أن أتعلم التوراة وقلت اعتبرها بما تبين في شريعتنا من أمر ونهي ونحو ذلك وأكل ما أشكل الى الله تعالى وغايتها كالاحاديث التي في معناها الصحيح وغيره مع عدم ثبوت صحتها فأي فساد يجري على من تعلمها فما علمت اني بحثت في تعلم شيء منها الا رأيت في منامي اني أصلي لغير القبلة ووجدت في قلبي نكارة وكنت بفضل الله سبحانه وتعالى كثيرا ما أرى النبي صلى الله عليه وسلم فحرمت بسبب ذلك مدة وأستغفر الله وأتوب اليه وهذا في كتب الله فما ظنك بيقاق جالينوس وبقراط وارسطاليس واخوانهم الذين تسموا بالحكماء وتابعهم المتكلمون على ذلك حتى غلب هذا الاصطلاح القبيح الاستعمال الصحيح في كتب المتكلمين وسرت مفسدة الفلسفة الى فرق الاسلام من المتكلمين والمتصوفة نسأل الله العافية ونستغفره ونتوب اليه

(القسم الثالث) ماعفا الله عنه وسكت عنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم «وما كان ربك نسيًّا» ولنا في رسول الله اسوة حسنة وهذا القسم ان تعلق بالدنيا فصنعة وان تعلق بالدين فبدعة وعلى هذا القسم تعول البدع

وعنه منشأها اجمع لكنهم يتصيدون عمومات يدخلونها تحتها والمتأهل الموفق يتيقظ لذلك وينازع في صحة فعلهم ويقول انكم لأهدى من محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه أو انكم لمتعلقون بذنب الضلالة كما قال ابن مسعود رضي الله عنه

اذا احكمت هذا القسم فقد علمت ان الناس اصطلحوا على انتزاع مسائل من أمور الديانات (منها) ما كان في السلف من الواضحات المعلومات من ضرورة الدين كمسألة نفي الثاني التي ما حصل المتكلمون من تحريرهم الادلة العقلية فيها على طائل وعادوا الى دين العجائز وقالوا هذ معلوم من ضرورة السمع والسمع غير واقف على هذه المسألة ونحو ذلك (ومنها) ما هو بدعة محضة منتمية الى علم الاوائل كالكلام على ماهية الصفات حتى ساعد بعض اكابر المتكلمين على نفي العلم بالجزئيات وغير ذلك من البليات وما لم يكن بهذه المثابة فانتزاعه وجعله فنا مخصوصا نشأ عنه تفرق المسلمين وبلايا لا تحصى من اعظم البدع فاذا كان الاول قد غلط ولم يشعر بما سيترتب فما لمن رأى المظاثم تثور من تلك العقائد لم ينته عنها؟ ثم اذا كان عذره عذر الاول لم لم ينه بعده عنها وهذا شيء قد تسلينا عنه انما ننبه على بعض مفاسدها

فمن ذلك ان الانسان أول مايقرع سمعه ان الدين منقسم الى أصول وفروع والفروع سهل وانما شاع قولهم كل مجتهد مصيب في الفروع انما الشأن في الاصول من لم يعرفها فدينه منثلم فيستقر هذا عند الطالب وهو يعلم من نفسه انه لم يُفطر على تحقيق تلك المباحث ولا يحمل نفسه ان يقال فيه ان دينه منثلم سيما وقد يكون ذلك الثلم في

افواه بعضهم يبلغ الكفر كيف وهذا الطالب يعلم من نفسه انه قرأ القرآن في صغره واطمأنت نفسه الى الاسلام وصبغ قلبه بحبه وحب الشرائع والانبياء عليهم الصلاة والسلام ولو أعطي الدنيا بحذافيرها لم يختر على هذا الدين سيما وقد أثار له الايمان وبعثته خصوصية الهمة ان يتطالب تفاصيل المسائل فاذا رأى تطبيق الناس على اتكلام دين من لم يعرف العقائد وهو يعلم من نفسه الخلو عنها بتلك الصفة التي ابتدعوها طلب لنفسه المخلص من هذه الورطة فوقع على دعوى العلم بتلك العقائد واختار ماعند اترابه وأصحابه وآبائه ومشايخه لانه الذي يخلصه من الورطة وانما ماعند الآخرين فانما هو الخوف الذي لاينجي منه الا هذه التي عند الاصحاب فحينئذ يسكتون عنه ويدأب بعد ان كان له نوع همة في تعرف تلك العقائد وقد أخذها مسلمة وأورثه تطبيق الاصحاب سكون نفس الى جملتها واذا راجع نفسه في تفاصيلها لم يجد العلم فيتهم نفسه ان الداء من قصوره ويعيش وهذا الشر كامنٌ في نفسه وقد أصلح من الدعوى اذا تورع قال بفيه ما ليس في قلبه وكل يعلم من أصحابه ونظرائه انهم لم يحصلوا على طائل مثله لكن السراق اخوة

وأما أفراد العلماء فهذا العالم عندهم وفي نظرهم لايتكلم في دعواه لانه لا أثر لذلك الا ان يحمله على الكذب وما زلت أتكلم مع الطلبة أقول مالكم اذا قال قائل هذا طاهر أو نجس أو حلال أو حرام أو نحو ذلك لقوله الله تعالى كذا ولقوله رسوله فتم وقعدتم وقلتم يدعي الاجتهاد المسكين وقلتم وانما أدعى ظناً أثاره له آية أو حديث مع مراجعة مستندات العلماء وترجيحاتهم في ذلك المطالب فحصل له نوع رجحان

لبعض الاقوال وهو يكفي في ذلك المطلب ثم نرا كم تدعون هذه العقائد التي تزعمون انثلام دين من لم يعلمها وكثير منها دليله سمعي محض كمسألة الرؤية نفياً واثباتاً ومسائل الامامة ومسألة الشفاعة والكبائر وما يتعلق بها وغير ذلك فكيف أمكنكم معرفة هذه الاحكام الشرعية القطعية الاعتقادية وفي الطلبة تبعاً لاسلافهم من يجترىء على التكفير وغير ذلك على ان دعوى خصمكم لمعرفة حكم ظني انما هو بعد ان أمضى عمره في علم الآلة بحيث لو تقدم زمانه لسلمتم له ذلك وما ذنبه الاقرب الميلاد

واما دعواكم لهذه الاحكام القطعية فكثير منكم بل الاكثر لم يباشر تلك العلوم الآلية ولا هذه الابحاث الكلامية ألبتة أو باشر مباشرة ركيكة وهو يعترف بقصورها عن النفع في حكم ظني ولم نقع على عاقل يناصفنا بعقله فضلاً عن فاضل غايته ان اتباع متأخري الاشاعرة الذي أجازوا التقليد في العقائد يقولون نحن مقلدة في كل ذلك فيستريحون من السؤال لكن تصرفاتهم على دعوى العلم بتلك الادلة كما قد يفعل ذلك الجميع في الفقهيات وعلى الجملة فالبحث مع هذه الاشكال وحكاية الحال انما هو إعذار وتنبيه والتوفيق بيد الله سبحانه

ولقد تخيلت في رجل نوع تمييز وصلاح حال ورجوت انصافه فقلت له غير متظهر بالمخالفة أعياني تحقيق الكسب فأوردت عباراتهم وتشكيكاتهم فأخذ يتخبط في التمثيلات فكلما قال شيئاً قلت له هذا القدر الذي صورته لي شيء يتصف بالعدم والوجود فيقول نعم فأقول له ما أخرجه من العدم الى الوجود فيقول خلق الله وكسب للعبد [1] وأقول عن

١ خلق الله وكسب العبد

الكسب سألت هذا الكسب الخاص ما تقول فيه ؟ هذا يؤدي الى التسلسل والتسلسل باطل قلت فكان ينبغي ان يبطل ما أدّى اليه إذ ذاك شأن الاستدلال فلما أعيا قال انما يتكلم بهذا من خذله الله وأخذ يقسم بالله ان وضوح الكسب عنده كوضوح الشمس فانظر قسمه على شيء أعيا الاولين والآخرين تحقيقه حتي اعتمد بعضهم ما معناه ان الجبر والاعتزال باطلان فلا بد من واسطة وان لم نقدر على تحقيق معناها وحكى ابن السبكي عن أبيه في كتاب صنفه في شيء من أحواله انه قال أبوه: الناس غير مكلفين بمعرفة الكسب لصعوبته أو كما قال وهذا المسكين المغفل يحلف انه أوضح من الشمس فيمدمون بذلك الدين والمروءة خسر الدنيا والآخرة ذلك الخسران المبين

اذا تمهد لك ما ذكرنا ظهر لك وجه عكوف الناس جماعات كل منهم على مسقط رأسه ومنزل اترابه ومألف شيوخه وآبائه وأصحابه وما يستحكم طلبه ويستوي الاوقد صار مرجوّاً فيهم ذا وجه، رجوعه عن تلك العقيدة عندهم كنحو رجوعه عن دين الاسلام فانى يقدر على فراقهم، والتظهر بخلافهم، بل على هجرهم الهجر الجميل، رجاء السلامة من الاضلال والتضليل، وهذا ان كان من أهل الفطانة ونفوذ النظر وان كان من هؤلاء الذين ترى فهو أحقر وأصغر فاذا كنت ممن منحك الله سبحانه زيادة فطنة وحباك بفضل توفيق فأدركت مسألة وعلمتها علما يخلصك عند ربك ووجدت العوالم مطبقين على خلافك ثم راجعت مستنداتهم فوجدت الكتاب والسنة وصريح العقل السليم الفطرة بريئة مما جاؤا به

فلا يدهمنك من دهمائهم عدد فان جلهم بل كلهم رجل واثل « وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين، ـ أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون» فاذا علمت مثلا بضرورة عقلك ان الله مكنك من الفعل والترك وأقدرك كما أوجدك وأحياك وجعلك سميعاً بصيراً فلا يضرك ان قالت الاشاعرة لست بقادر كما لا يضرك قول ابن عربي وأهل نحلته والسوفسطائية لست بموجود وكذلك سائر المسائل وعندك علم ان الله سبحانه سيوقفك منفرداً عنهم أجمعين وانه لا يقول لك خالفت أصحابك وأترابك وشيوخك وكلام آبائك وأهل أول أرض مس جلدك ترابها انما يحجك بعقلك على صحة السمع عندك ثم بكلامه وكلام رسوله صلى الله عليه وآله وسلم على ما عدا ذلك فمالك واطراح ما ينفعك هنالك والاقبال على مالا ينفع بل يضر .

وها هنا نكتة اليها سقنا هذا الحديث فأقبل عليها وقد خليت عن الأهواء قلبك ، وعاهدت على الانصاف ربك ، وابتهل اليه وتضرع ، وتذلل وتخشع ، عساه ينجيك مما وقع فيه الممكور بهم ، ويبقي عليك الاستمساك بالعروة الوثقى فلا تعد ممن آمن بهم ،

* * *

قد ذكرنا فيما مضى شيئا من أحوال الصوفية ونريد الآن ان نوضح لك ما استقر عليه أمر جماعة من المتأخرين وننقل لك ما امكن من عباراتهم وهؤلاء قد قام في وقتهم من العلماء من حكم عليهم بالزندقة ورد عليهم فكفوا المؤنة ولذا كرر ابن عربي التشكي منهم وقال : لا أشد على أصحابنا من علماء الرسوم وان ذلك هو الذي ألجأهم الى الرموز وتوجع من ابن

تيمية لانه رد عليه بدعته ورأيت في بعض مسائل[1] ابن تيمية أن هؤلاء الذين يؤمنون بكلام هؤلاء المشايخ ويتبعونه وافق الشريعة أم خالف أشد كفرا من اليهود والنصارى لان اليهود والنصارى قالوا نتبع نبيا[2] وافق شرعه شرع محمد صلى الله عليه وآله وسلم أو خالف وهؤلاء قالوا نتبع شيخنا كذلك وهذا الشيخ غير معصوم والانبياء معصومون وهو كما قال رحمه الله تعالى لكن الايمان بهم بعد غلبة الجهل واندراس العلم غلب على خواص الناس سيما المتصورين بالمتعبدة والمتزهدة ولنحك لك شيئا من صريح كلامهم حتى ينزاح عنك ما قال المتأولون فان التأويل لا بد ان يسوغ فانه حكم على الكلام بالتجوز الموقوف على القرينة وهؤلاء قد اعذروا وأوصرحوا باننا لا نريد الامر الفلاني وعلى الجملة فمن عرف كلامهم كان شكه في مقصدهم سفسطة والامر كما قال ابن تيمية من تردد فيهم ان كان جاهلا عُرّف والا فهو منهم وله حكمهم وسيأتي كلامه ونستغفر الله من إملاء الكفر وليس الحاكي بكافر والحمد لله

فمن ذلك كتاب الانسان الكامل لعبد الكريم الجيلي اتحاد محض يصلح شرحا لتهيق ابن الفارض ونسمعك منه ألفاظا والا فغالبه يصلح نقله لكن خشيت التطويل والهدى هدى الله سبحانه وحاصل كلامهم ان الله سبحانه عما يصفون حقيقة كل شيء من جسم وعرض بل وموجود ومعدوم ، ومخيل وموهوم ، وهو ما يقولون ليس في الوجود الا الله ويريدون بالوجود أعم مما يريد غيرهم كما ذكرنا قالوا وكان كنزا مخفيا وأراد أن يعرف فظهر في صور مختلفة وهو كل ذرة من ذرات العالم فإذا

---

[1] رسائل [2] نبينا

اشرت الى أي حقيقة فقد اشرت اليه بكماله ولذا فرع ابن عربي على اتحاد الوجود عدم صحة قولنا لا اله الا الله لان الاستثناء يستلزم التعدد ولا تعدد قال ابن تيمية ولهذا كان يقول ابن سبعين وأصحابه في ذكرهم ليس الا الله بدل قول المسلمين لااله الاالله وكان يسميهم الشيخ قطب الدين ابن القسطلاني بالليسية ويحذر منهم انتهى

قال الجيلي في الكتاب المذكور في الباب السابع فأول رحمة رحم الله بها الوجود ان اوجد العالم من نفسه قال الله تعالى « وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه » ولهذا سرى وجوده في الموجودات فظهر كماله في كل جزء وفرد من أجزاء العالم ولم تتعدد مظاهره بل هو واحد في جميع تلك المظاهر وسر هذا السريان ان خلق العالم من نفسه وهو لا يتجزأ فكل شيء من العالم هو بكماله واسم الخليقة على ذلك الشيء بحكم العارية لا كما يزعمه من زعم ان الاوصاف الإلهية هي التي تكون بحكم العارية الى العبد واشار الى ذلك بقوله

أعارته طرفا رآها به ... فكان البصيرَ بها طرفها

فان العارية ما هي في الاشياء الانسبة الوجود الخلقي اليها فان الوجود الحقي لها اصل فأعار الحق خلقه اسم الخليقة ليظهر بذلك اسرار الالوهية ومقتضياتها من التضاد فكان الحق هيولى العالم قال الله تعالى « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق » فمثل العالم مثل الثلج والحق سبحانه وتعالى الماء الذي هو أصل الثلج فاسم الثلج على ذلك المنعقد معار واسم الماء عليه حقيقة وقد نبهت على ذلك في القصيدة المسماة بالبوادر الغيبية في النوادر العينية بقولي

وما الخلق في التمثال الا كثلجة | وانت لها الماء الذي هو نابع
ولكن بذوب الثلج يرفع حكمه | ويوضع حكم الماء والامر واقع
تجمعت الاضداد في واحد البها | وفيه تلاشت فهو عنهن ساطع

انتهى فقد بان لك حقيقة مراده بمثال الثلجة والماء وهو كلام مكرر مصرح ملون بأبلغ ما يمكن في كلامه وكلام غيره لكنه ذكر انه اذن له ما لم يؤذن لغيره من التصريح وحكى غيره أمثلة منها ان العالم كالموج والبارئ عز وجل كالبحر والموج ليس غير البحر وكذا الجامي في شرح نقش الفصوص لابن عربي اعني الفصوص ونقشها والمقصود فهم مرادهم وقال في الفصوص كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت وتختلف بالاعراض وهو قولنا وتختلف وتكثر بالصور والنسب حتى تتميز . وقد غالط في كلامه هذا أو غلط وذلك بقوله فهو جوهر واحد فانه ليس من كلام الاشاعرة ولا غيرهم من المتكلمين . الا ترى الى قولهم متماثل؟ وهو قد أحال التماثل كما سيأتي في كلامه وأحال الشركة لاتحاد العين قال في قول لقمان « يا بني لا تشرك » معناه لا تثبت غير عين واحد فتحصل الشركة وتمكن فان الشركة محال لاتحاد الوجود وهذا معنى كلامه في الفصوص في الكلمة اللقمانية بعد ان قال ان مراد لقمان بقوله « انها تكن مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله » مع قوله « وهو الذي في السماء إله وفي الارض إله » فأراد لقمان الاشارة الى مذهبهم قال فنبه لقمان ان الحق عين كل معلوم فان المعلوم اعم من الشيء

فهو انكر النكرات انتهى فاستفد مع معرفة مذهبه حسن تفسيره الكتاب العزيز

فان قلت لا انازع في اعطاء كلامهم لمعنى هذا المقال وصدق لفظة الاتحاد عليه لكن قد تمحل قوم لهم التجوز من تنزيل وجود المخلوق منزلة العدم بالنسبة الى الوجود الواجب فصح النفي ولما بين الخالق والمخلوق من علاقة التأثير وغيره صح لهم أن يقولوا في مخاطبته تعالى انت انا وأنا انت كما قال * انا من أهوى ومن أهوى انا * وغايته التخطئة في اطلاق الفاظ لم يرد الاذن باطلاقها ان سلم ذلك وهو أمر عملي ما لم يبلغ بقائله مبلغ ما لو أراد ظاهر معناه (قلت) ان كنت ترضى بالله حكما فهو قد حكم على النصارى بالكفر بقالتهم وهؤلاء مصوبون لهم متبجحون بأنهم أدركوا ما فات النصارى من التعميم فان النصارى تحكموا واقتصروا على اتحاد الباريء تعالى بعيسي ومريم وليس كذلك بل هو متحد بكل جزء من أجزاء الموجودات فهذا خطأ النصارى عندهم لا الاشراك فان كان شكك في ان هذا كفر فقد استبان أمرك واست كل الناس وفي الله خلف من كل هالك وان كنت متشككا في ان هذا مرادهم فاختبر كتبهم وليس الحكم الا على من فعل ذلك كائنا من كان

قال ابن عربي في الباب الثالث والاربعين وثلاثمئة من الفتوحات بعد كلام في ذكر أهل النار وقد حقت الكلمة انهم عمار تلك الدار فيجعل الحكم للرحمة التي وسعت كل شيء فأعطاهم في جهنم نعيم المقرور والمحرور لان نعيم المقرور بوجود النار ونعيم المحرور بوجود الزمهرير وتبقى جهنم على صورتها ذات حرّ وزمهرير ويبقى أهلها متنعمين فيها

بحرورها وزمهريرها ولهذا أهل جهنم لا يتزاورون الا أهل كل طبقة في طبقتهم فيتزاور المحررون بعضهم في بعض والمقررون بعضهم في بعض لا يزور محرور مقروراً ولا مقرور محرورا أبدا وأهل الجنة يتزاورون كلهم لانهم على صفة واحدة في قبول النعيم لانهم كانوا هنا أعني في دار التكليف أهل توحيد لم يشركوا وأهل النار لم يكن لهم صفة التوحيد وكانوا أهل شرك فلهذا لم يكن لهم صفة أحدية تعمهم في النعيم مطلقاً من غير تقييد فهم في جهنم فريقان وأهل الجنة فريق واحد فينفرد كل شريك بطائفة وهؤلاء هم أهل الثنوية ما ثم غيرهم وهم أهل النار والذي هم أهلها واما أهل التثليث فيرجى لهم التخلص لما في التثليث من الفردية لان الفرد من نعوت الواحد فهم موحّدُون توحيد تركيب فيرجى ان تعمهم الرحمة المركبة ولهذا سموا كفارا لانهم ستروا الثاني بالثالث فصار الثاني بين الواحد والثالث كالبرزخ فربما لحق أهل التثليث بالموحدين في حضرة الفردانية لا في حضرة الوحدانية وهذا رأينا في الكشف المعنوي لم نقدر ان نميز بين الموحدين وأهل التثليث الا بحضرة الفردانية فاني رأيت لهم ظلالاً في الوحدانية ورأيت أعيانهم في الفردانية ورأيت أعيان الموحدين في الفردانية والوحدانية فعلمت الفرق بين الطائفتين وأما مازاد على أهل التثليث فالكل ناجون بحمد الله من جهنم ونعيمهم في الجنة يتبوؤن فيها حيث يشاؤن كما كانوا في الدنيا ينزلون من حضرات الاسماء الآلهية حيث يشاؤن انتهى ويعني بما زاد على التثليث من هم القائلون بمقالته بإلهية كل موجود فهذا نص مقدم القافلة ان كان إيمانك وعقلك قد صحا

وقال الجيلي المذكور في الباب الثاني والثلاثين أنزل الله الانجيل على عيسى باسم الاب والام والابن فأخذ هذا الكلام قومه على ظاهره فظنوا ان الاب والابن والام عبارة عن الروح ومريم وعيسى وحينئذ قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولم يعلموا ان المراد بالاب هو اسم الله وبالام كنه الذات المعبر عنها بماهية الحقائق قال الله تعالى « وعنده أم الكتاب » إشارة الى ما ذكر واليه أشار عيسى عليه السلام في قوله « ما قلت لهم الا ما أمرتني به » ان أبلغه إياهم وهو هذا الكلام ثم قال « ان اعبدوا الله ربي وربكم » حتى يعلم ان عيسى لم يقتصر على ظاهر الانجيل بل زاد في الايضاح والبيان بقوله « أن اعبدو الله ربي وربكم » لينتفي ما توهموه انه هو الرب وأمه الروح واتحصل بذلك البراءة لعيسى عند الله لانه بين لهم فلم يقفوا على ما بين لهم عيسي بل ذهبوا الى مافهموا من كلام الله تعالى فقول عيسي في الجواب «ماقلت لهم الا ما أمرتني به» على سبيل الاعتذار لقومه يعني انت المرسل اليهم بذلك الكلام أوله باسم الاب والام والابن فلما بلغهم كلامك حملوه على ما ظهر لهم من كلامك فلا تلمهم على ذلك لانهم فيه على ما علموا من كلامك فكان شركهم عين التوحيد لانهم فعلوا ما علموا بالاخبار الآلهي في أنفسم فمثلهم كمثل المجتهد الذي اجتهد وأخطأ فله أجر لاجتهاده يعني بالخطإ قصرهم الاتحاد على عيسى وأمه عليهما السلام كما سيصرح به قريباً قال فاعتذر عيسى عليه السلام لقومه بذلك الجواب للحق حيث قال له « أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله؟» ولهذا نظروا الى أن قال « وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم » ولم يقل في قوله ان تعذبهم فانك شديد

العقاب ولا ماشأنه ذلك بل ذكره المغفرة طلبا لهم من الحق إياها حكما منه بأنهم لم يخرجوا عن الحق لان الانبياء صلوات الله عليهم لا يسألون الحق تعالى لاحد المغفرة وهم يعلمون انه يستحق العقوبة قال الله تعالى « وما كان استغفار ابراهيم لأبيه الا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له انه عدوّ لله تبرأ منه » وهكذا جميع الانبياء فكان طلب عيسى لقومه المغفرة عن علم انهم يستحقون ذلك لانهم على حق في أنفسهم ولقد أحسن الناطق حين قال « فانهم عبادك » يعني كانوا يعبدونك وليسوا بمعاندين ولا من الذين لامولى لهم لانهم على الحقيقة محقون لان الحق تعالى هو حقيقة عيسى عليه السلام وحقيقة أمه وحقيقة روح القدس بل حقيقة كل شيء معنى وهذا قول عيسى «فانهم عبادك » فشهد لهم عيسى عليه السلام وناهيك من شهادته لهم ولذلك قال الله تعالى عقيب هذا الكلام « هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم » مافي أنفسهم لتأويلهم كلامي على ما ظهر لهم ولو كانوا على خلاف ما هو الامر عليه نفعهم عند ربهم لا عند غيره ولما كان مآلهم الى ماهم عليه به مع الله تعالى من الحق وهو اعتقادهم في أنفسهم حقيقة ذلك الى حكمهم الى الرحمة الالهية فتجلى عليهم في أنفسهم بما اعتقدوه في عيسى وظهر ان معتقدهم كان حقًّا من هذا الوجه فتجلى عليهم من حيث معتقدهم لانه عند ظن عبده واما خطأهم فكونهم ذهبوا فيه الى حصر ذلك في عيسى بن مريم وروح القدس وليس في الانجيل الا ما يقوم به الناموس اللاهوتي، في الوجود الناسوتي، وهو يقضي ظهور الحق في الخلق ، لكن لمذهب النصارى الى ماذهبوا اليه من التجسيم والحصر كان ذلك مخالفا

لماهو في الانجيل فعلى الحقيقة ما قام بما في الانجيل الا المحمديون لأن الانجيل بكماله في آية من آيات القرآن وهو قوله تعالى « ونفخت فيه روحي » وليس روحه من غيره فهذا إخبار الله سبحانه بظهوره في آدم ثم أيده «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق» يعني جميع العالم المعبر عنه بالآفاق وبأنفسهم هو الحق ثم بين فصرح في قوله في حق محمد صلى الله عليه وآله وسلم «ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ـ ومن يطع الرسول فقد اطاع الله » وقد أخبر الحق سبحانه عن نفسه بذلك في مواضع من كتابه كما في قوله « فأينما تولوا فثم وجه الله » وفي قوله تعالى « وفي أنفسكم أفلا تبصرون ـ وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق » وقوله « وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه » وقوله عليه الصلاة والسلام انه سمع العبد وبصره ويده ولسانه وأمثال ذلك الى ما لا يمكن حصره فافهم انتهى كلامه مع تخلل حذف لكن المذكور نفس ألفاظه وفي المحذوف بل وفي جميع الكتاب تصريح بذلك بل هو المراد والمغزي بالتصنيف ومن صرح تصريحه هذا في ان النصارى على حق فقد ردَّ صريح القرآن في انهم كفروا بذلك فهذا كفر منه صريح لا تأويل

وقال في الباب الثالث والستين واما النصارى فانهم اقرب من جميع الامم الماضية الى الحق تعالى فافهم؟؟؟دون المحمديين وسببه انهم طلبوا الله سبحانه وتعالى فعبدوه في عيسى بن مريم وروح القدس ثم قالوا بعدم التجزئة وقالوا بقدمه على وجوده في محدث عيسى وكل هذا تنزيه في تشبيه لائق بالجناب الإلهي لكنهم لما حصروا ذلك في هؤلاء الثلاثة نزلوا عن درجة الموحدين غير انهم أقرب من غيرهم من المحمديين لأن

من شهد الله في أنواع المخلوق فشهودهم بذلك في الحقيقة العيسوية يؤول بهم اذا انكشف الأمر على ساق ان يعلموا ان بني آدم كمرايا متقابلات يوجد في كل منها ما يوجد في الآخر فيشهدون الله في أنفسهم فيجدونه على الاطلاق فينتقلون الى درجة الموحدين لكن بعد جوازهم على صراط البعد وهو ذلك التقييد والحصر المتحكم في عقائدهم انتهى

وقال في الباب السادس والثلاثين ولهذا لما سأل الله عيسى فقال «أءنت قلت للناس اتخذوني وامي إلهين من دون الله؟ قال سبحانك» قدم التنزيه في هذا التشبيه «ما يكون لي ان أقول ما ليس لي بحق» يعني كيف أنسب المغايرة بيني وبينك فأقول لهم اعبدوني من دون الله وانت عين حقيقتي وذاتي وأنا عين حقيقتك وذاتك فلا مغايرة بيني وبينك فنزه عيسى نفسه فيما اعتقده قومه لانهم اعتقدوا مطلق التشبيه فقط بغير التنزيه وليس هذا بحق لله تعالى ثم قال «ان كنت قلته» يعني من نسبة الحقيقة العيسوية انها الله «فقد علمته» يعني اني لم اقله الا على الجمع بين التنزيه والتشبيه وظهور الواحد في الكثرة لكنهم ضلوا بمفهومهم ولم يكن مفهومهم مرادي «تعلم ما في نفسي» يعني هل كان ما اعتقدوه مرادي فيما بلغت ذلك اليهم من ظهور الحقيقة الإلهية أم كان مرادي بخلاف ذلك «ولا أعلم ما في نفسك» يعني بلغت ذلك اليهم ولا أعلم ما في نفسك من ان تضلهم عن الهدى فلو كنت أعلم ذلك لما بلغت اليهم شيئا مما يضلهم «انك أنت علام الغيوب» وأنا لا أعلم الغيوب فاعذرني «ما قلت لهم الا ما امرتني به» مما وجدت نفسي فبلغت الامر ونصحتهم ليجدوا اليك في أنفسهم سبيلا فأظهرت لهم الحقيقة الإلهية في ذلك ليظهر لهم ما في أنفسهم

وما كان قولي لهم الا ان اعبدوا الله ربي وربكم، ولم أخصص نفسي بالحقيقة الإلهية بل اطلقت ذلك في جميعهم وأعلمتهم بانه كما انك ربي يعني حقيقتي انك ربهم يعني حقيقتهم وكان العلم الذي جاء به عيسى زيادة على ما في التوراة هو سر الربوبية والقدرة فاظهره ولهذا كفر قومه لان افشاء سر الربوبية كفر

قلت انظر المخذول كيف اضاف الإفشاء الى عيسى عليه السلام ثم قال هو كفر وقد أفشى هذا المخذول وطائفته هذا السر بزعمهم مع قولهم ان الافشاء كفر فينتج من الشكل الاول والانسان على نفسه بصيرة وكذلك ما في تضاعيف كلامه من سائر الضلالات غير ما سيق له الحديث ظلمات بعضها فوق بعض قال فلو ستر عيسى هذا العلم وبلغه الى قومه في قشور عبارات، وستور اشارات، كما فعله نبينا صلى الله عليه وآله وسلم لما كان يضل قومه بعده ولو بلغ موسى ما بلغ عيسى الى قومه لكان قومه يتهمونه في قتل فرعون فانه قال انا ربكم الاعلى وما يعطى افشاء سر الربوبية الا ما ادعاه فرعون لكنه لما لم يكن ذلك لفرعون بطريق التحقيق قاتله موسى وانتصر عليه. (قلت) ولم يعتذر لفرعون بما سبق له من الاعتذار للنصارى ان الله عاملهم بما عندهم وان أخطأوا في القصر والتحكم لأنه عند ظن عبده به لأن المخذول بصدد التلبيس لا بصدد السير على السنن

قال ابن عربي في الفصوص كلمة فرعون قال «أنا ربكم الأعلى» أي وان كان الكل أربابا بنسبة فأني الاعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا

له فاقض ما انت قاض انما تقضي هذه الحياة الدنيا فالدولة لك فصح قوله أنا ربكم الأعلى وان كان عين الحق فالصورة لفرعون فقطع الايدي والارجل وصلب بعين حق في صورة باطل انتهى وا كثر الثناء على فرعون بالعلم وغيره وقال انه مات طاهرا مطهرا

وقال في الفتوحات في الباب الرابع والاربعين وثلاثمئة بعد كلام ما صورته ومن هذا الباب قوله السامري « هذا إلهكم وإله موسى » في العجل ولم يقل هذا الله الذي يدعوكم اليه موسى وقال فرعون « لعلي اطلع الى إله موسى » ولم يقل الى الله الذي يدعو اليه موسى وقال « ما علمت لكم إله غيري » فما أحسن هذا التجزي ليعلم ان فرعون كان عنده علم بالله انتهى بحروفه

قال الجيلي فلو أظهر موسى شيئاً من علم الربوبية في التوارة لكفربه قومه واتهموه في مقاتلة فرعون وأمره الله بكتم ذلك كما أمر نبينا صلى الله عليه وسلم بكتم الاشياء عما لا يسعه غيره ثم ساق الكلام على التوراة وزعم ان معناها التورية قال فاذا ذكروا الله والضمير لاهل الحق بزعمه كانوا هم المذكورين بهذا الاسم فهذا المعنى تورية فالتورية في اللغة حمل المعنى على أبعد المفهومين فصريح الحق عند العامة الخيال الاعتقادي ليس لهم غير ذلك والحق عند العارفين حقيقة ذواتهم فهم المراد به فافهم هذه الاشارة في التوراة انتهى

وانما نقلنا لك صورة ألفاظهم تأكيداً للحجة عليك لشدة ريبك لما علم من حسن الظن بهذه الفرقة الخاسئة ومن أراد أن يكون منهم بورد أوصدر فعليه بمعرفة كتبهم حق المعرفة وقد كان أوائلهم في شدة الخوف من علماء

الشريعة فلا يستطيعون التصريح بمراداتهم لما وقع بهم من القتل وغيره وصنف في الرد عليهم التصانيف وهذا ابن عربي يتوجع من علماء الشرع قال السادس عقيدة الخاصة في كتابه الحافل الفتوحات المكية وفرقها ليختص بمعرفتها أهلها مع انه قد أبرز عواره وكشف بواره في غالب الكتاب ولا بد من نقل شيء هنا فانه مقدم القافلة الملقب بمحي الدين وانما قدمنا كلام الجيلي لانه متأخر قد خلا له الجو بإيمان مدعي العلم من المتأخرين بشريعتهم هذه الجديدة وكأنها تتصل بالدجال فان قائمهم اليوم يكفيه الدعوى ولا حاجة الى تكلف معرفة الاسحار والخواص والهينمة والحيل انما حاجته النهيق بهو وهي ممرقة الغزل، وعداوة أهل الشرع والركون الى من انحل ، والغناء في المساجد وغيرها ومن فعل ذلك لاح طالع سعده وصار ابليس من جنده ، هذا ابن عربي مع تستره بالنسبة الى من بعده لا يزال يكرر قول الغزالي « ليس في الامكان أبدع مما كان » ووجه بان المخلوق صورة الخالق وليس أكمل منه تعالى وأنشد لنفسه وزعم انه رأي الحق تعالى يخاطبه بهذا المعنى المذكور في هذه الابيات

مسكتك في داري لاظهار صورتي	فسبحانكم مجلى وسبحان سبحانا
فما نظرت عيناك مثلي كاملاً	ولا نظرت عيني كمثلك انسانا
فلم يبق في الامكان أكمل منكم	نصبت على هذا من الشرع برهانا
فايّ كمال كان لم يك غيركم	على كل وجه كان ذلك ما كانا
ظهرت الى خلقي بصورة آدم	وقررت هذا في الشرائع إيمانا
فلو كان في الامكان أكمل منكم	لكان وجود النقص فيّ اذا كانا

لانك مخصوص بصورة حضرتي　　وأكمل منا ما يكون فقد بانا

قال في خطبة الفتوحات المكية ما لفظه ان خاطب عبده فهو المستمع السميع ، وان فعل ما أمر بفعله فهو المطاع المطيع ، ولما حيرتني هذه الحقيقة ، أنشدت على علم الطريقة للخليقة

الرب حق والعبد حق　　ياليت شعري من المكلف

ان قلت عبد فذاك نفي　　أو قلت رب أنى يُكَلَّف

فهو سبحانه يطيع نفسه اذا شاء بخلقه ، وينصف نفسه بما تعين عليه من واجب حقه ، فليس الا اشباح خالية ، على عروشها خاوية ، وفي ترجيع الصدى ، سر ما أشرنا اليه لمن اهتدى

ومن ذلك في أوائل الفتوحات أيضاً في القصيدة الطويلة

قالوا لقد ألحقته بإلهنا　　في الذات والاوصاف والاسماء

فبأيّ معنى يعرف الحق الذي　　سواك خلقاً في دجى الاحشاء

قلنا صدقت وهل عرفت محققاً　　من موجد الكون الأعم سوائي

فاذا مدحت فانما أثني على　　نفسي فنفسي عين ذات ثنائي

وقوله في الباب الثالث عشر ومئة

أنظر الحق في الوجود تراه　　عينه فالبغيض فيه حبيب

ليس عيني سواه ان كنت تدري　　فهو عين البعيد وهو القريب

ان رآني به فني أراه　　أو دعاني اليه فهو المجيب

وقوله في الباب التاسع عشر ومئة فى ترك التوكل

كيف التوكل والاعيان ليس سوى　　غير الموكل لا عين ولا أثر

وقوله في الباب التاسع والعشرين ومئة في ترك المراقبة

لا تراقب فليس في الكون الا واحد العين فهو عين الوجود

ويسمى في حالة بإله ويكنى في حالة بالبعيد

وفي الحادي والثلاثين ومئة في ترك العبودية

نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الحق فاعتبروا

ولست أعبده الا بصورته فهو الآله الذي في طيه البشر

ثم قال في ترك العبودية لا يصح الا عند من يرى ان عين الممكنات باقية على أصلها من العدم وانها مظاهر للحق فيها فلا وجود الا لله وقال

ليس في الجبة شيء غير ما قاله الحلاج يوما فافهموا

يعني قول الحلاج فيه ليس في الجبة الا الله وقال

فكان عين وجودي عين صورته وحيٌّ صحيح فلا يدريه الا هو

وقال أيضا في حديث لا يطوف بعد طواف القدوم الا طواف الإفاضة

ان قلت اني لست غير إله وهو انا فانه يجهل

لانني أجهل ماهو أنا فما هو الامر الذي يعقل

وقال فمن يقول انه الظاهر في المظاهر والمظاهر هو على ما هي عليه والظاهر هو الموصوف بالعلم بأمور وبالجهل بأمور اعطاه ذلك استعداد المظهر لما انصبغ به فصح الشبه على هذا بل هو هو قال الجنيد في هذا : لون الماء لون انائه واصرح من هذا كله انه بين ان وجود الممكن محال مع كثرة تكراره لقولهم لا موجود الا الله فالمتأول يتأول لهم انهم تجوزوا بتنزيل وجود الممكن منزلة العدم بالنسبة الى وجود الباريء تعالى فكيف التأويل مع المناداة بخلاف كلام المتأولين وتلوين العبارة وتبيينها بالتراكيب والإساليب المتعددة وتكراره ذلك التكرار الذي يسئم ويمل !

وفي الفصوص السر في مثل هذه المسألة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في نفسها وأعيانها قال فيه فالحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود والخلق معقول قال وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود . ومعنى قوله معقول أي يدرك بالعقل ليس الا لأنه لا وجود له ومعنى ان الله تعالى محسوس انه يدرك بالحس لانه عين المشاهدات لانها موجودة ولا وجود الا وجود الحق فمعنى قوله العالم معدوم ليس بفناء هذه المشاهد بل معناه ان جسمي العالم والمخلوق أمر سوى هذا لا يخرج عن العدم وهذا الذي يسميه المحجوبون عالما هو الله أي لا يدرك بالحس الا الله وان كان العالم مظهرا فهو لا يدرك حسا لعدمه

وقال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات وهو من أسرار الكتاب وبحره العباب في قوله تعالى «كل شيء هالك الا وجهه» قال تعالى انما «قولنا لشيء اذا أردناه ان نقول له» فسماه شيئا في حال هلاكه فكل شيء موصوف بالهلاك لان هالك خبر المبتدإ الذي هو كل شيء أي كل ماينطلق عليه اسم الشيء فهو هالك في حال اتصافه بالوجود كما هو هالك في حال اتصافه بالهلاك الذي هو العدم فان العدم للممكن ذاتي أي من حقيقة ذاته ان يكون معدوما والاشياء اذا اقتضت امورا لذواتها فمن المحال زوالها فمن المحال زوال حكم العدم عن هذه العين الممكنة سواء اتصفت بالوجود أولم تتصف فان المتصف بالوجود ماهو عين الممكن وانما

الظاهر في عين الممكن الذي يسمي به الممكن مظهرا لوجود الحق فكل شيء هالك فلذا نفينا عن الحق اطلاق لفظ الشيء عليه ويكون الاستثناء منقطعا مثل قوله «فسجد الملائكة كلهم اجمعون» فالعين الممكنة انما هي ممكنة لان تكون مظهرا لا لأن يقبل الاتصاف بالوجود فيكون الوجود عينها اذن فليس الوجود في الممكن غير الموجود بل هو حال لعين الممكن به يسمى الممكن موجودا فلا يزال لكل شيء كما لم يزل لم يتغير عليه نعت ولا تغير على الوجود نعت فالوجود وجود والعدم عدم والموصوف بأنه موجود موجود والموصوف بأنه معدوم معدوم هذا هو نفس أهل التحقيق من أهل الكشف انتهى

فمن بقي معه ريبة بعد هذا الكلام فهو سوفسطائي أو بهيمة أو طبع الله على قلبه ولا يرتاب مسلم ان هذا خلاف ضرورة العقل والدين فقد ضاق الخناق على المتورع في كفر من صرح هذا التصريح اعني صريح الكفر لا كفر التأويل فكل عابد وثن ونصراني وغيرهم داخلون تحت هذه المقالة ولوازمها التي هو مستلزم لها كما تعرفه من هذه النقول أشنع منها وعلى الجملة فكل كافر يتحاشى عما جاء به هذا وأصحابه والتوقف عن تكفيرهم مخوف جدًّا نسأل الله السلامة

وقال في الباب الثاني والعشرين ومئتين قال الله تعالى «ليس كمثله شيء» قد علم الله مايؤول اليه قول كل متأول في هذه الآية وأعلاها قولاً أي ليس في الوجود شيء يماثل الحق أو هو مثل الحق اذ الوجود ليس غير عين الحق فما الوجود شيء سواه يكون مثلاً له أو خلافاً له هذا مالا يتصور. فان قلت فهذه الكثرة المشهورة قلنا هي نسب أحكام

استعداد الممكنات في عين الوجود الحق الواحـد والنسب ليست أعياناً ولا أشياء وانما هي أمور عدمية بالنظر الى حقائق النسب فاذا لم يكن شيء في الوجود سواه فليس مثله شيء لانه ليس ثم فافهم وتحقق ما أشرت اليه فان أعيان الممكنات ما استفادت الا الوجود والوجود ليس غير عين الحق لانه يستحيل ان يكون أمراً زائداً ليس الحق بما يعطيه الدليل الواضح فما ظهر في الوجود بالوجود الحق في الوجود الحق وهو واحد فليس ثَمَّ شيء هو له مثل لانه لا يصـح ان يكون ثَم وجودان مختلفان أو متماثلان فالجمع على الحقيقة كما قررناه ان يجمع الوجود عليه فيكون هو عين الوجود فيجمع حكم ما ظهر من العدد والتفرقة على أعيان الممكنات انها عين استعداداتها فاذا علمت هذا فقد علمت معنى الجمع وجمع الجمـع ووجود الكثرة في العين الواحدة وألحقت الامور بأصولها وميزت بين الحقائق وأعطيت كل شيء حكمه كما أعطى الحق كل شيء خلقه فان لم تفهم الجمع كما ذكرنا فما عندك خبر منه

وقال في ذكر الفناء وهو الباب العشرون ومئتان وذكر حديث كنت سمعه وبصره عرف الحق ان نفسه عين صفاتهم لا صفته فأنت من حيث صفاتك عين الحق لا صفته ومن حيث ذاتك عينك الثابتة التي اتخذها الله مظهراً أظهر نفسه فيها لنفسـه فانه ما يراه منك الا بصرك وهو عين بصره فما رآه الا نفسه (قال) وكذا جميع صفاته يعني العبد ومنها الوجود كما صرّح به غير مرّة فتلخص من كلامه ان المخلوق هو الممكن المتصف بالعدم أزلاً وأبداً وأما ما اتصف به من الوجود وغيره فهو عين البارئ تعالى والمخلوق لم يزل ولا يزال على ما كان عليه انما عرض له

الاتصاف بسبب ما هو مظهر له والباري تعالى لم يزل ولا يزال انما ظهر وظهوره ليس غيره لانه موصوف بالظاهر والباطن

فحصل من هذا ان أقوال ابن عربي خلاف ما قال قائلهم

وسائل صف لنا ماالامر قلت لَهُ الذات واحدة والوصف مختلف

لأن ابن عربي جعل الذات مختلفة ذات الممكن لازمة العدم وانما وصف الوجود لها عارية وذات الحق عين الوجود والوجود أمر متحد وصفاته تعالى من وجود وسمع وبصر وعلم وغير ذلك هي عندابن عربي غير ذاته هذا كله مصرح في كتابه من أوله الى آخره لا في مئة موضع ولا مئتين بل تحت كل ذرة منه ولفظ ابن سبعين في لوح الاصالة الذات مع العلم دائما وهي الباطنة وهي الظاهرة بخلافك أنت الظاهر وعلمك باطن وما في الوجود سواه معك وسواك به فأنت معينا صورة علمه وغير معين علمه وهو علمك فيه تري وتبصر وتعلم وبك يرى ويُبصِر ثم ذكر بعدُ ان واجب الوجود كليّ وممكنه جزئي ولا وجود للكلي الا في جزئي ولا الجزئي الا في كلي . وكلامه في غالبه متناقض ومحض تلبيس كما قال بعضهم جلست عند ابن سبعين من الغداة الى العشيّ فجعل يتكلم بكلام يعقل مفرداته ولا يعقل مركباته وحكي ألفاظاً وغالب دندنته مثل ابن عربي على الاتحاد وهو شر نحلة جمعت كلمتهم وان تخالفوا فيماعداها المخالفة الباطنية في كيفية التلبيس فقط

ومن تصريح ابن عربي في الاتحاد قوله في الباب الرابع والعشرين ومئتين في ذلك كلام وهو المعبر عنه بالاتحاد أي الاثنين عين الواحد مافي الوجود أمر زائد وعلى الجملة فهذا النقل تنبيه وهذا الكتاب الذي

نتقل عنه وسائر كتبه موجودة في أيدي أئمته واتباعه فالشهم الذكي يطالعها وانما أردنا ان ندل على خبر ونشارك فيه من سلكه من أهل الشريعة ولم يبق في المتأخرين مبالاة حتى يكون أمرهم خفياً فمن أراد معرفته وجده ان كان متأهلاً لذلك وان كان قاصرا فنصيحتنا له ترك ذلك واذا كان قد صح اسلامه فهو لا يشك ان في كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم غنية عما سواهما والحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

وانظر الشاعر ابن الفارض الذي خلع العذار كيف يتغزل ويذكر لفظ التأنيث من أول شعره الى آخره مع بيان ان الله سبحانه هو المراد لا كعادة الشعراء المعروفة وكأن وجود ذلك عندهم ما ذكره ابن عربي ان كل جمال الله تعالى انما ظهر جماله في زينب وسعاد وكل محبوب فهام الشعراء في البارئ تعالى وهم لا يعلمون وكل محب هو الله وكل محبوب كذلك فما أحب الا نفسه . وطول من هذا القبيل في أبواب المحبة ما يفعله من خلع الحياء وعلى نحو ذلك بنوا تلك الهنات

ولقد تنفس ابن عربي نفساً خبيثاً حتى ذكر عباد العجل وقال ان هارون جهل حقيقة الامر وفعل به ما فعل به موسى لذلك (قال) لان العارف المكمل يرى كل معبود مجلى للحق (قال) وأعظم مجلى عبد فيه واعلاه الهوى كما قال « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم » فهو أعظم معبود فانه لا يعبد شيء الا به ولا يعبد الا بذاته فما عبد الله ولا غيره من أنواع المعبودات الا بهوى والذي عنده أدنى تنبيه يحار لاتحاد الهوى بل لأحدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد فاضله الله على علم أي حيره على علم بان كل

عابد ما عبد الا هواه ولا استعبده الاهواه سواء صادق الامر الشرعي أولم يصادقه وكلهم مجلى للحق وكلهم إله مع اسمه الخاص بحجر أوانسان أو كوكب أو فلك أو ملك وذكر ان عباد الاوثان كانوا يعرفون هذا ولهذا قالوا « أجعل الآلهة إلهاً واحداً » قال فما أنكروا بل تعجبوا قال وأما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت فهم عباد الوقت مع علمهم بانهم ماعبدوا من تلك الصور أعيانها وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي

فكل الانبياء صلوات الله عليهم عند هذا اللعين من هذه الدرجة النازلة عنده أعني عباد الوقت غير المكملين ومثل عبادة الهوى فيها صادف الشرع بالنكاح بأربع والاستمتاع بالجواري لتعلق الهوى بها فيكون من أمثلة مالم يصادف الشرع الاستمتاع بغير من ذكر قوله انها أعظم العبادة ولا بأس بالسيرة بحكم الوقت فانظر هذا النفس الخبيث في الكلمة الهارونية فعليك أيها المؤمن بولاية هذا الوليّ بأعظم العبادة وان خفت ماتوعدك نبيّ الظاهر فقد قال نبيّ الباطن هذا انما العذاب من العذوبة كما عرفت فأيّ شيء بعد اطلاق العنان وتكون في أعظم العبادة وفي الآخرة في اللذة الدائمة التي تؤذيك معها رائحة الجنة كما نقلناه عن هذا الولي وعن الجيلي وأنشد عند ذلك قول علي بن الفضل

خذي العود ياهذه واضربي « الابيات »

وقال في الكلمة المحمدية في كلام طويل ان الامر بالغسل لان الحق غيور على عبده ان يعتقد ان يلتذ بغيره قال فلهذا أحب النبي صلى

عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لانشاهد الحق مجرداً عن المواد قال فشهود الحق في النساء أعظم شهود وأكمله وأعظم الوصلة النكاح قال فمن جاء لامرأته أو لانثى بمجرد الالتذاذ ولكن لايدري بمن كما قال

صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن

كذلك هذا أحب الالتذاذ فأحب المحل الذي يكون فيه وهو المرأة ولكن غاب عنه روح المسألة فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملاً قال ومن شاهد الحق في المرأة كان شهوده في منفعل وهو أعظم الشهود ويكون حبًّا إلهيًا

هذه ألفاظه وأكثرها ملتقطة فانظرها ان شئت ومن نظرت كلامه في هذه المهنات تقل لاقيت سيدهم فلم ينفرد ابن الفارض بذلك وانما هو شاعر يصوغ شرعتهم بقريضه مع تصريحه بالاتحاد في مثل قوله

وشكري لي والبر مني واصل الي ونفسي باتحادي استبدت
ولم ألهُ باللاهوت عن حكم مظهري ولم أنس بالناسوت مظهر حكمتي
الي رسول كنتُ مني مرسلاً وذاتي بآياتي عليّ استدلت
وفارق ضلال الفرق فالجمع منتج هدى فرقة بالاتحاد تحدت
وجُلْ في فنون الاتحاد ولا تحد الى فئة في غيره العمر أفنت
فمت بمعناه وعش فيه أو فمت مُعَنَّاهُ واتبع أمة فيه أمّت
وأنت بهذا المجد أجدر من أخي اجتهاد مجد عن رجاء وخيفة

ويكفيك من شعره التائية وكذلك غيره من المتأخرين الذين صفا لهم الجوّ كقول وفا وهو من كبارهم سبحانك من وجه ما أنت الا من

وجه وقول ولده علي وهو أيضاً ركن كبير اذا ظهر الحق فهو تعالى ذات كل موجود وكل موجود صفته وليس لها مبـدأ أول الا هو اذ ليس بعده الا العدم والعدم لا يكون مبدأً سيما لموجود واذ قد تبين لك أمر الوجود هذا فأنت تعلم انك اذا نظرت الى أي موجود نظرت اليه من حيث هو وجدته ذاتاً وقد تبين ان لا ذات الا الوجود فظهر ان الوجود بالحقيقة هو الموجود والموجود هو الوجود ليس الا فان قلت ومن أين جاء الفرق والى أين ؟ قلت جاء من الوجود الى نفسه فان قلت كيف يتأتى هذا؟ قلت يتأتى بان يقدر نفسه مراتب على طريقة التجريد البياني المذكور في علم المعاني والبيان وأطال في هذا المعنى فانظره ان شئت في طبقات الشعراني المسمى لوائح الانوار في طبقات الاخيار ذكر فيها بعض الاخيار حقاً من الصحابة والتابعين ثم ذكر من هؤلاء ومن مصر فقد كثر هذا الشأن في المتأخرين

واذا حققت وأنصفت وعندك توفيق وللكتاب والسنة عندك قيمة نظرت بعدها في كتب الفلاسفة والمنجمين والباطنية وأهل الخواص والسحر بأنواعه تجدها ذرية بعضها من بعض فان أحببت كتاباً ينوب عن الجميع فالفتوحات لابن عربي

واعلم انهم جروا على هذا النمط في الصفات فقالوا الحياة شيء واحد ينسب الى البارئ تعالى والى المحدثات الى نحو ما مضى وكذلك القدرة ونسبتها الى البارئ مؤثرة والى المخلوق عاجزة وكذلك العلم وغيره

والحاصل انه لا تعدد انما التعدد نسبي حتى فرع هذا ابن عربي انه يصح نسبة الجهل الى الله تعالى بأحد الاعتبارين ذكره في حديث المحرم

لا يطوف بعد طواف القدوم وصرح في موضع اخر انه ينسب الى الباري تعالى جميع ما ينسب الى المخلوقات مما يعده العرف نقصا وان أهل الاستدلال ينكرونه لانهم محجوبون وانما كانت نقائص بالنظر الى ما عندهم كما ترى أحداً من أهل البيت يلابس رجسا من ذنب أوغيره فتراه رجسا وقد أخبر الله سبحانه انه يريد أن يذهب عنكم الرجس وما أراده الله كائن ألبتة فانما هو رجس بالنظر الى هذا المحجوب وكذلك معاصي كثيرة من الاولياء الذين كشف لهم عن الكائنات فبادروا الى الفواحش أدبا مع ربهم لانه لا يكون غير ما أراد وخاطبهم بكلام يسمعونه اعملوا ما شئتم فسيئاتكم حسنات !! وخذ ما شئت من هذا القبيل ، فتتبع هذا الكتاب الجليل ، ومن تفريعاته على اتحاد الصفات لانه لا محبوب الا الله تعالى فالمحجوب يظن محبوبه زينب وسعاد وأهل الكشف يعلمون انه تجلى لهم الباريء تعالى في صورة جسدية فهاموا بها وكان ما كان نسأل الله السلامة

وفرع على ما ذكر ان التماثل محال لا يصح الا كما يفرض المحال قال لان الحقائق متحدة والعوارض متخالفة فلو تماثلت العوارض مع اتحاد الحقيقة لاتحد المجموع فلا مماثلة أيضا وهذا مع بطلانه غير مسلم أيضا وكلام الجيلي وابن عربي مصرح بهذا مكرر كما مضى في ذكر الذات مع تكرير تصريح ابن عربي باتحاد معنى الذات والصفات واتحاد الصفات في ذات بينها وخالفه الجيلي وكل منهما يقول أعطاه الكشف ذلك كما قال ابن عربي جميع الممكنات موجودة في عالم العلم ازلا وأبدا كما ان الباريء تعالى

موجود ازلا وأبدا وانما الذي عرض ظهوره في الممكنات وليس ذلك بأمر محقق وخالفه الجيلي وقال سها محي الدين بل الباريء اخترع الممكنات من العدم المحض الى عالم العلم ثم الى العالم العيني وأورد على نفسه لزوم الجهل عليه تعالى في الايجاد الاول وأجاب بأنه أمر حكمي . فانظر هذا الكشف ما يفعل بينما نحن في ضجيج من غلو المتكلمين وتعديهم الطور حين قالوا هو عالم بكل معلوم فهل يلزم من ذلك صحة وصف المعدومات بالثبوت أو لا يلزم وأيضا الماهيات الكلية هل تقبل الاتصاف بالوجود فتكون مخلوقة أو لا تقبله جاءنا هؤلاء المكاشفون بهذا الحديث الغريب هذا يقول لم تكن الاشياء معلومة الا بالجمل وهذا يقول يستحيل خروج الممكن عن العدم كما يستحيل على واجب العدم لكن الممكن مظهر لواجب الوجود بخلاف المستحيل فلم يظهر فيه ولا أدري أيضا هل يحيلونه لانهم يجيزون المحالات ويصرحون بذلك ويمثلون بأشياء خارجة عن الدعوى وكلام ابن الفارض في اتحاد الصفات بالذات وفيما بينها كقول ابن عربي في مثل قوله

مظاهر لي فيها بدوت ولم اكن	عليّ بخاف قبل موطن برزتي
فلفظي وكلي بي لسان محدث	ولحظي وكلي في عين لعبرتي
ولفظي وكلي بالندا أسمع الندا	وكلي في رد الردى يد قوتي

وقوله

لأسمع أفعالي بسمع بصيرتي	وأشهد أقوالي بعين سميعة

وحاصله ان كلاً من مدلول الذات وأي صفة تنوب عن سائرها فربك أعلم من أين حكموا مع ذلك بالتعدد

وعلى الجملة فهذا تنبيه وليس الامر يخفى كيف وقد صار كل الدين ، وفشا في المدعين المخذولين ، وزعموا ان هذا دين الانبياء والمرسلين ، وانما لم يصرحوا به لعدم موضعه ولكن اشارات انظرها في تفسير هؤلاء المكشوفين قال في الفصوص ألا ترى الى قوم هود كيف قالوا « هذا عارض ممطرنا » فظنوا خيراً بالله وهو عند ظن عبده به فأضرب لهم الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب فانه اذا أمطرهم فذلك حظ الارض وسقي الحبة فما يصلون الى نتيجة المطر الا عن بعد فقال لهم « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » فجعل الريح اشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح أراحهم عن هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلهمة وفي هـذا الريح عذاب أي أمر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المألوف فباشرهم العذاب فكان الامر اليهم أقرب مما تخيلوه فدمرت كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهي جثثهم التي عمرتها أرواحهم الحقية . ثم قال بعد قليل فلما حرم الفواحش أي منع ان نعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغير فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء

واعلم انهم يزعمون انهم أنبياء أيضا يأخذون علومهم عن الله سبحانه بدون واسطة وانهم حجة الله على خلقه قالوا ولا فرق بينهم وبين الانبياء الا انهم لا يخترعون شريعة بنسخ الشريعة ولكن يحفظون تلك الشريعة ويحلون رموزها وبهم يحفظ الله العالم ولما لهم من الحق اخفاهم الله تعالى غيرة عليهم ورفقا بالعالمين لانهم لا يفون بحقهم وبعدم الوفاء بحقهم هلاك

العالم وقد عرفت ان الله اظهر الانبياء وان لم يف الناس بحقهم لنزول درجة النبوة عن درجة الولاية كما تكرر وذكر ابن عربي في صفاتهم في قوله تعالى «ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم» الآيات الواردة في الكفار بزعم علماء الرسوم وكذلك قوله تعالى «حور مقصورات في الخيام» التي تزعم علماء الرسوم ان المراد بذلك نساء الجنة ونحو هذا من الرمز اليهم في القرآن كثير وكذلك سائر القرآن رموز على مقاصد القوم لا كما يزعم المحجوبون بالشرع فعليك بالفتوحات ان أردت الاستيفاء وهذا الفرق الذي روجوا به فضيحتهم لا يزحزحهم عن مقام النبوة كمجددي شريعة موسى وقد صرحوا بذلك ايضا وقالوا واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم «علماء امتي كانبياء بني اسرائيل» فحينئذ اضمحل الفرق والحمد لله

ولما كثر تبجح ابن عربي وادعاؤه لما فوق الفوق كما يخاف المؤمن من إملاء كلامه الخسف نعوذ بالله من الضلال وخاف من الشنيع ونفرة من بقي فيه رائحة من الاسلام من حط ما رفع الله من درجات الانبياء قال ما معناه انّ رفعنا على الانبياء تابع لرفع من نحن تبع له ومثاله ان يكون للملك وزير فوق جميع رعيته وهذا الوزير يستخلف وزراء فاذا جاء المستخلفون ورفع مقامهم على سائر الامراء وادخلهم حضرته والامراء خارج الحضرة كان ذلك مناسبا وهذا المثال انما قرر رفعة اصحابه على الانبياء عليهم الصلاة والسلام على انهم متبجحون بذلك لفظا ومعنى

قال الجيلي في حكاية قوله سبحانه لدعاء سليمان عليه الصلاة والسلام «رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي» لم يقل فآتيناه ما طلب لانه ممتنع اقتصاره على أحد من الخلق لانه اختصاص إلهيّ فمتى ظهر

له الحق تعالى في مظهر بذاته كان ذلك المظهر خليفة الله في الارض واليه الاشارة في قوله « ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون » يعني الصالحين للوراثة الإلهية والمراد بالارض هنا الحقائق الوجودية بين المجالي الحقية والمعاني الخلقية واليه الاشارة في قوله تعالى « ان أرضي واسعة فاياي فاعبدون» فان قلت ان دعوة سليمان مستجابة باعتبار ان المملكة الكبرى لاتنبغي لأحد من بعد الله وهو حقيقة سليمان فقد صحت الدعوة له فقد صدقت ، وان قلت ان دعوة سليمان غير مستجابة صح باعتبار عدم قصر الخلافة عليه وان ذلك قد صح لمن بعده من الافراد والاقطاب فقد صدقت ، فاعتبر كيف شئت ، ثم ذكر تأدب النبي صلى الله وآله وسلم في ترك طلب مالا يدرك ثم قال فانظر كم بين من لمعرفته لربه حدّ ينتهي اليه يعني سليمان عليه السلام وبين من لاحدّ لمعرفته بربه ثم فرع على هذا فقال قال المحمديون يعني الذين على قلب محمد صلى الله عليه وسلم من الاولياء فقالوا ما فقال شيخنا عبد القادر الجيلاني معاشر الانبياء أوتيتم اللقب وأوتينا مالم تؤتوا . هكذا روى عنه الامام محيي الدين بن عربي في الفتوحات المكية باسناده وقال الشيخ أبو الغيث بن جميل خضنا بحرا وقف الانبياء بساحله انتهى كلامه

وفي دعواه لنفسه ودعوى ابن عربي وابن الفارض في كتبهم التي ذكرنا ما هو فوق ذلك وكذلك غيرهم فانهم دائماً في المعراج الى مالا يوصف والنبي صلى الله عليه وسلم عرج به مرة على خلاف بين الامة هل بجسده أم بروحه وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم حين ضاعت ناقته ونقم عليه المنافقون « إني لا أعلم إلا ماعلمني الله تعالى »

أو كما قال صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه كان لايعلم الغيب ولا يتصرف في العالم كيف يشاء وهؤلاء يدعون ذلك ولذا قال بعضهم لو تحركت نملة في ليلة ظلماء فوق صخرة صماء ولم أسمعها لقلت اني مخدوع فقال بعضهم كيف أقول ذلك وأنا محركها فاستدرك على صاحبه وتمكنهم من التصرف في العالم وعلمهم وعروجهم الى ربهم وغير ذلك مما لا يتم للانبياء مصرّح في كتبهم ويكفيك الفتوحات عن كل ما ذكرنا بل نرى فيها مالا يمكن الاحاطة به ولا التعبير عنه فتحقق ذلك وانظر الكتاب والسنة وكن من احد الفريقين وكل ميسر لما خلق له ، وقد علم الله سبحانه ما سيختار ، وكتبه على حسب علمه « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »

ومن نصوصهم على الاخذ عن الله لجميع الشريعة بدون واسطة النبي قول ابن عربي في الفصوص قال دقيقة لا يعلمها الا أمثالنا وذلك في أخذ ما يحكمون به مما شرع للرسول صلى الله عليه وسلم فالخليفة عن الرسول يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم وبالاجتهاد الذي أصله أيضا منقول عنه صلى الله عليه وآله وسلم وفينا من يأخذه عن الله تعالى فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فيحكم(* وكالنبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » وهو في حق ما نعرفه [١] من صورة الاخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله عليه

*) ههنا حذف والمراد انه يحكم بشريعتنا ١ يعرفه

وسلم من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك أخذ الخليفة عن الله تعالى غير ما أخذه منه الرسول فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه الى أحد ولا عينه لعلمه أن في أمته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة بالحكم المشروع فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر فلله خلفاء في أرضه يأخذون من معدن الرسول صلى الله عليه وسلم والرسل ما أخذته الرسل عليهم السلام

وابن عربي مصرح بتسميتهم أنبياء في مواضع انظرها في الفصوص والفتوحات ويقول نبوة الولاية ونبوة التشريع كقوله في الباب الموفي ستين وثلاث مئة من الفتوحات فان الله تعالى اخفى النبوة في خلقه واظهرها في بعض خلقه فالنبوة الظاهرة هي التي انقطع ظهورها وأما الباطنة فلا تزال في الدنيا والآخرة لان الوحي الإلهي والإنزال الرباني لا ينقطع اذ به حفظ العالم انتهى

وفي الفصوص في الكلمة العزيرية واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت فلا نبيّ بعده يعني مشرعا أو مشرعا له ولا رسول وهو المشرع الى قوله والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بالولي الى قوله الا ان الله لطيف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها ـ الى سائر ماذكره من هذا النمط من الحط على الانبياء حتى قال في

الكتاب المذكور انه لاشيء لهم من النظر بل عقولهم ساذجة قال يدلك على سذاجتها قول عزير «انى يحيي هذه الله بعد موتها» ليس لهم الا ما يتلقونه من الملك ثم يلقونه

وعلى الجملة فقد رفع اعداء الانبياء عليهم السلام كتصويبه السامري وتخطئته هارون وكذلك قوم نوح وقوم هود وابو جهل واصحابه فتتبع كتابه تعلم ماقلنا ان كنت من المسلمين وقد حط في أول الكتاب على الملائكة اشد الحط ثم دار كلامه الى رفع أهل نحلته ثم الى رفع نفسه بانه الختام الذي لا يستضيء الانبياء والاولياء الا من مشكاته وما بقي الا الله سبحانه بعد فأخذ ينازعه في ملكه فادعى انه فوضه في العالمين ثم في الوهيته وان الله تقدس ليس يستقل بكماله فقال في المقالة الابراهيمية كلاما فظيعا ثم عقده بقوله

فيحمدني واحمده ويعبدوني واعبده
ففي حال أقرّبه وفي الاعيان أجحده
فيعرفني وأنكره وأعرفه فأشهده
فأنّى بالغنى وأنا أساعده وأسعده
لذاك الحق أوجدني فاعلمه فأوجده
بذا جاء الحديث لنا وحقق فيّ مقصده

وانظر قوله فانّى بالغنى أي من اين لله الغنى تعالى الله عما يقول الكافرون علوا كبيرا. وحاصل زعمه الخبيث احتياج الباري تعالى الى المظاهر وانه انما يتعلق علمه مثلا بمعلوم على ما المعلوم عليه في نفسه فالحكم عليه ونحو ذلك وهو مصرح بهذه الجهالات متبجح بها وحاصلها مبارزة الله

بأنه يحتاج اليه مع تصريحه أيضا بأن العالم قديم فيكون مستغنيا عن العالم اذ لا ظهور له فلا يحتاج الى مظهر كما كان في حقه تعالى ومقالة هذا المريد ولوازمها السخيفة أطول وأوسع، وعباراته اقطع مما يحكي الحاكي واشنع، فانظرها ان شئت وطهر قلبك من دخانها بكلمة الاسلام أشهد ان لا إله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

ومن فروع علمهم بالملكوت ان الذي يطلع منهم على سر القدر يرى ما سبق له من المعاصي فيأتيها موافقة لارادة ربه لان الادب يقتضي أن لا يخالف مراده ولهذا عذروا ابليس انه فرح وقال اللعنة خلعة خصه الله بها وان التوقيت الى يوم الدين ثم يعود الى مقام القرب هكذا صرح به الجيلي فانظره ان شئت قالوا ومع ذلك يكون مطيعا قال ابن عربي ما معناه منهم من يكون ذلك منه بالاطلاع على سر القدر كما ذكرنا ومنهم من يسمع ذلك من كلام البارئ تعالى ووجه ثالث وهو النظر الى القدرة القديمة المستقلة قال الجيلي وصاحب هذا المقام يأكل معك ويحلف ما أكل وهو مع ذلك برٌّ صادق ونحوه يذكر ابن عربي وهو مفنن لهذا المعنى مطول له ودعا الى الله ان يجعله اذا خالف كان من أهل هذا المقام وذكر الجيلي نحوه وهذه نتيجة نافعة لهذا العلم وكأن خميرتها القول بتعلق الارادة على وجه الايجاب وعدم التخلف بكل واقع ومن نفي الاختيار عن العبد أيضا تلقنها المخذول في صباه وبنى عليها في كتابه فروعا أعني ابن عربي مثل عدم الاختيار من البارئ تعالى صرح به غير مرة وهو تفريع صحيح لكن على أصل فاسد منهارٍ بل ذنب ذكره في حديث الامر

بالمتابعة بين العمرة والحج وكذلك ذكر الشعراني عن علي ابن وفا المصري قال ابن عربي وليس لغيرهم أن يفعل المعصية ثم يقول بعين مقالتهم وهذا ترويج منه وزخرفة لان محاول المعصية يعلم وقوعه على إحدى الحسنيين اما شهوته أو امتناعها وكل منهما مراد المولى وهو انما صيرها أدبا بموافقة المولى ومن ذا يتمكن ان يخرج الى مخالفته؟ فافعلوا ما شئتم فهذا من فوائد هؤلاء الانبياء فاتبعهم ؟ « ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولي المتقين »

ومن بلاياهم ان أهل النار لهم نعيم يتلذذون به حتى قال ابن عربي انهم يتضررون من رائحة الجنة ذكره في الباب الرابع وخمسين ومئة وكذلك ذكره الجيلي قال فلذا « لو ردوا لعادوا » وفي الفصوص شعر

فان دخلوا دار الشقاء فانهم ... على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالامر واحد ... وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذابا من عذوبة طعمه ... وذاك له كالقشر والقشر صائن

ومن بلاياهم أيضا القول بانقطاع ذلك عنهم أعني العذاب وأعظم منه القول بانقطاع الوجود من أهل الجنة وأهل النار قالوا ليتحقق كونه تعالى آخرا كما كان أولا قال ابن عربي صح ذلك عند أهل الكشف فتنبه من كلامه وان رأيت من كلامه ذكر التأبيد لاهل الجنة فهو مقيد بما ذكر وكذلك قال الجيلي صح انما ذلك كشفا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر أقول « كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده » قال ومعنى عدمه رجوعه الى الباري ، منه بدا واليه يعود « ألا الى الله تصير الامور » هكذا يكرره هو وابن عربي في معنى الابتداء والانتهاء

لان الباريء تعالى انشأه من نفسه قال ابن عربي لانه لا يصح ايجاد شيء من لا شيء فمعنى الانتهاء رجوعه الى الحالة الاولى ويتلون « وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه » ونحو ذلك قالوا وذلك بين في كثير من الآيات ان العالم من نفس الباريء واليه يصير وذلك بالتحريف ورد الضمائر على ما يوافق باطلهم سبحان الله عما يصفون

ومن عظائمهم ان الكفار مصيبون محقون وكل في طاعة الله تعالى واحتج ابن عربي على اصابتهم من السمع بقوله تعالى « ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم » قال فلا يمكن انفصالهم عنه مع أخذه بنواصيهم فهم على صراط مستقيم وكرر هذا المعنى في الفصوص وانظر هذه المغالطة مع ذكاء الرجل تعلم أن لهاشأنا نسأل الله التوفيق قالوا انما الفرق والمعنى بالسعادة والشقاوة الاتصال بالله بواسطة فينادى من مكان بعيد بحسب الوسائط أو القرب منه بدون واسطة كخواص هذه الطائفة وهو السعادة التامة أو بواسطة أقرب من واسطة الكفار وهم الموحدون على مراتبهم فأقرب الناس الانبياء والاولياء فهم أسعدهم وأبعدهم عابد الدهر مثلا مع ان الدهر هو الله تعالى كما في الحديث النبويّ فلم يعبد أحدا الا الله تعالى وصرح بذلك ابن عربي في أبواب المحبة حيث ذكر ان الجمال محبوب لذاته وكل جمال لله فلا محبوب الا الله لكنه لغيرته ظهر في الصور في زينب وسعاد ولا محبوب سواه كما انه لا معبود سواه الى اخر كلامه وقال ابن الفارض

ففي مجلس الاذكار سمع مطالع ولي حانة الخمار عين طليعة
وما عقد الزنار حكما سوى يدي وان حل بالاقرار بي فهي حلت

وان نار بالتنزيل محراب مسجد فما نار بالانجيل هيكل بيعة
واسفار توراة الكليم لقومه تناجي بها الاحبار في كل بيعة
وان خر للاحجار في البيدعا كف فلا بعد للانكار بالعصبية
فقد عبد الدينار معنى منزه عن العار في الاشراك بالوثنية

وفي معني قوله فلا بعد للانكار ما قاله في الفصوص لو انصف الذي ينكر على من عبد غير معبود المنكر ما انكر لان الله سار في كل معبود فعلى هذا ما انصف الانبياء حيث انكروا على الكفار عبادة غير الله تعالى

وانظر مغالطة هذا المخذول بقوله فقد عبد الدينار فان العبادة التي يكفر من وجهها الى غير محلها أمر شرعي وتشبيهه لعابد الدينار لا يلزم منه الكفر شرعا ولكن كلامهم مغالطة كله. وما اكبر مغالطة ابن عربي مع انه متوسع مثل تكريره الاحتجاج على ان حواسنا هي الله تعالى بقوله « كنت سمعه الذي يسمع به » في الحديث والحديث وان كان في الصحيح فقد تكلم فيه الذهبي وقال لولا هيبة الجامع الصحيح لعدوه من مناكير خالد وعلى تسليم صحته انما ورد للعبد المؤدي للفرائض المتقرب بالنوافل المثابر عليها وابن عربي جعل ذلك لانواع الكفرة فانظر هذا التلبيس العجيب وله من ذلك الحظ الاوفر في الآيات والاحاديث وصور الاستدلال فتدبر كتبه واقربها الفصوص فانك تطلع فيها على فضائحه وتضطر الى انه ملبس وحكمنا بتلبيسه لا ينافي الحكم بخذلانه واعتقاده الباطل في مطالب جمة فهو على الجملة بحر الضلالات والجهالات عن عمد وعن خبط ولا تحيط العبارة بأطراف ضلالاته وهو أحق الناس بقول القائل

وكنت امرأً من جند ابليس فارتقى بي الحال حتى صار ابليس من جندي

وقال ان عتب موسى على هارون هو لإنكاره على عبدة العجل ولفظه فكان موسى أعلم بالامر من هارون لانه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى أن لا يعبد الا اياه وما حكم الله بشيء الا وقع فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه فان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى يربي هارون تربية علم وان كان أصغر منه في السن فتأمل هذا الهذي هل يتكلم به الا شيطان ملبس قليل حياء لا ينظر في عاقبة ومغالطتهم ليست خفية بل كمغالطة اخوانهم الباطنية فلا تخفها وكنت أريد نقل كلامهم في هذه التفريعات كما فعلت أولا ثم نزهت ما ينبغي تنزيهه مع حصول الاشارة لكثرة كلامهم في هذه المعاني والحق ابلج والباطل لجلج ومن يهدي الله فهو المهتدي ومن يضلل فما له من هاد

فان قلت ماالذي يزعمون حجتهم على الناس هل الخوارق التي يبدونها؟ أم التقشف؟ أم ماذا؟ (قلت) قدأبدى الله سبحانه على ألسنتهم ان الخارقة التي نسميها نحن كرامة وبركة مع موافقة الحق ممن ظهرت عليه وبلوى وفتنة مع ظهورها على المبطلين فوافقوا انها ليست بحجة لهم لكن غاص ابن عربي على حيلة وهي انه اذا كان دعواه ان ما جئت به هو مقام النبي صلى الله عليه وسلم قال فحينئذ يظهر الكرامة على يد الولي وهي معجزة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم فنقول له اما من هو متحل بشرع النبي صلى الله عليه وسلم الذي قد أذعن الخلق لصدقه فكما ذكرت واما من قال الظاهر غير مراد وللقرآن سبعة بطون يعرفها من قام مقامكم هذا فلا فنحتاج الي دليل على ما ادعيت والا قال لك الدجال وسائر أهل فنونك من

المنجمين والسحرة والفلاسفة وكذلك اليهود والنصارى انما ادعينا مقام النبي وهذه معجزته فان قيل لهم ليس هذا في شرع النبي صلى الله عليه وسلم بل نقيضه أجابوا بجوابك ان النبي صلى الله عليه وسلم قد رمز الى ذلك والذي عند الظاهريين ومقلدي عقولهم وآخذي دينهم عن الموتى ليس بالشرع بل قشور عبارات ولبابها ما ذكرنا كما فعلت أنت في شرعك هذا وهذا هو قولنا لهؤلاء الذين لعب بهم الشيطان وقالوا هؤلاء أولياء الله فنحمل كلامهم ان له معنى صحيحا عند الله وان لم نعلمه لان لفظه بمواضعتهم ومعناه انما يدركه من ذاق أحوالهم فنقول لهم ما الفرق بينهم وبين الباطنية وسائر المشابهين لهم فانهم يدعون ما يدعي هؤلاء وكونه وليا بل كونه مسلما مقصور على اتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولكم مجرد الصلاة ونحوها فكل ملبس يروج فعله ومن جاء بما هو كفر في شريعة النبي فهو كافر بظاهر الشريعة ولا باطن للشريعة كما يزعمون فاما ان تبقوا على ظاهر الشريعة فلا فرق بين كفر وكفر وإما ان تحكموا لمن تظهر بمخالفة الشريعة وتسموه وليا وهو عدو فهذا مجرد هوى ليس عليه برهان فان الولاية موقوفة على المحافظة على الشريعة والعداوة على مخالفتها وإيمانكم بهم بدون دليل أعظم في الكفر فانا نؤمن بالنبي بعد علمنا بعصمته وهؤلاء معترفون بعدم العصمة فكيف نؤمن بكلامهم المخالف للشريعة وهل ذلك الا تكذيب للشريعة

وغاية ما نجيب هؤلاء الامعان [1] المخذولين بقولهم هم يعرفون الشريعة كما يعرفها غيرهم فيقال غايتهم ان يكونوا مثل ابليس اللهم اقطع

---

(١) المعن بمعنى الجحود والكفر للنعم اهـ من هامش الاصل

دابر هذا الضلال ينمش دينك بعلماء غير هذه الحثالة أتباع كل ناعق وانه لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

ولقد جعل البعيد ابن عربي الاستدلال نصب عينيه في جميع كتابه ينوه به ويعتضد بأهل نحلتهم وقولهم أخذتم عن الموتى وأخذنا عن الحيّ الذي لايموت ونحو ذلك ونحن نقول له هل جاء الانبياء وحجوا الناس بالعقل أم بالكشف الذي تدعيه؟ ان قلت بالكشف دون العقل علمنا انك سفسطي كذاب كما قد شهد عليك بالكذب بعض علماء الشريعة ذكره الذهبي في ترجمته وذكره غيره كما يأتي وان قلت بالعقل صحة النبوة فالك ولمداوة حجة الله على خلقه وليس بين العقل والشرع تناف بل العقل يعلم الحق جملة ويرد التفصيل الى خالقه فاذاجاء المعصوم بالخبر عن الله تعالى سلمه على وجهه فان تخبط مخذول مثلك لم يكن حجة على المسلمين على انا نجاريه ونقول له أبعقلك تبطل أدلة العقل؟ فهذا نوع من جنونك أم بالكشف ؟ فكيف تخاطب به غير المكاشف مع حكمتك فان قلت أحملهم على طريقه وهي الرياضة قلنا نبينا نحن وكتابنا لم يجعل ذلك طريقا الى المطالب انما أمرنا بالنظر ونحن الساعة لن نؤمن بك حتى تلزمنا على ان باب النبوة ختم عندنا نحن فلا نطالب المدعي بصدقه الا على جهة الاستهزاء والسخرية وكل مدع نكذبه بأول دعواه فلو جاء بصورة معجزة كانت من قبيل خوارق الدجال

نعم ربما راج لكم ذلك عند الذين لايعلمون وفي نحو فتنتكم هذه ظهر فضل العالم على العابد الجاهل والحمد لله الذي جعلنا من الذين لا يستخفه المبطلون وأما الرياضة فسنة سلفكم الفلاسفة في الاعتماد على الوساوس

التي تحصل للمرتاضين ونحن واقفون على ما وقفنا عليه رسل ربنا الذين أرسلهم بلساننا «وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم» وأنتم معشر المجرمين تحملون كلامهم على مالم يوجد في لغتهم بحقيقة ولا مجاز بل على ما تعين لأحدكم واذا طولبتم بالبيان قلتم هكذا أعطى الكشف ومن له أدنى مسكة من تعظيم الله تعالى وكتبه ورسله ورغبة ورهبة وهمة لم يخف عليه جميع ما ذكرنا والجاهل التابع لكل ناعق بمعزل عما ذكرنا انما نرجو انقطاع بعض المتأهلين، وانتباه بعض المتأهلين والذين اغتروا بهؤلاء بأول قدم وآمنوا بهم والمتورع منهم يقول نكل حالهم الى الله تعالى وكيف نتركهم يحرفون الكتاب والسنة ويحكمون على جميع علماء الشريعة بالخطاء أولهم وآخرهم فهو تخطئة لنفس الشريعة ومن كان هذا شأنه أعظم من ان يصادقوا عليه من العامة ككبار الصحابة والأئمة زعموا انه منهم انما تظهر بما تظهر به تقية

والعجب ممن يسمي الباطنية ملاحدة ويسمي هؤلاء أولياء الله وقد جمعهم الالحاد ومشربهم واحد خلا ان أولئك زعموا لهم معلما وهؤلاء نفوه وقالوا لا واسطة بيننا وبين ربنا فنحن متحدون به فمنه اللاهوت ومنا الناسوت ونحو ذلك من عباراتهم الخبيثة حتى انهم يقولون ولا يتوهم متوهم انا نقول بالحلول وكيف يكون الحلول مع اتحاد الذات انما الحلول مع التغاير وكلامهم واضح في جميع ما ذكرنا لمن اهتدى ويدلك على ان غرضهم التلبيس كسلفهم الباطنية ستر كلامهم كما قال ابن عربي قد ختمت النبوة وانقطعت واما الولاية فلا يمكن انقطاعها لانها باقية ببقاء اسم الله الوليّ وهو دائم ثم قال في موضع آخر لا بد من ختم للأولياء وسيأتي من قبل

الصين من يختم به ثم ادعى ان نفسه الختم فهل أوضح من هذا التناقض

ثم العجب ممن يصدق هذا المخذول ويدعي الولاية بعده لاحد
هذا مع ان الولي من اصطلاحهم وتلبيساتهم والا فوليّ الله في الشريعة
ولسان الكتاب والسنة كل مؤمن « ألا ان أولياء الله لاخوف عليهم
ولاهم يحزنون، الذين آمنوا وكانوا يتقون ـ والذين آمنوا بالله ورسله أولئك
هم الصديقون والشهداء عند ربهم » وانما يتفاوت المؤمنون فيما بينهم
وكذلك سائر الالقاب الشريفة في الشريعة قال الشافعي رحمه الله تعالى ان لم
يكن الفقهاء العاملون أولياء الله فما لله وليّ . هكذا حكاه زكريا في شرح
البهجة فتنبه لنحو هذا فلقد وضعوا اصطلاحات سرت في الناس حتى
يظن من لم يتيقظ انها من لسان الشرع ولهذا نظائر في سائر المحدثات
فليتنبه للالفاظ كما يتنبه للمعاني فما أكثر الغلط في نحو هذا وأعظم
مفسدته والله الهادي نسأل الله ان يتداركنا برحمته آمين

فان قلت قد كفانا هذا تنبيها فما الذي يظن انهم يصدرون عنه
هذه المظائم (قلت) القوم مولعون بنسبة الخدع والمكر والاستدراج
الى أرحم الراحمين وأكرم الاكرمين ولم نجده سبحانه نسب ذلك الى
نفسه الا مع من عامله بتلك الصورة من باب المشاكلة ولله الاسماء
الحسنى والقوم أيضا أهل دعوى مايقولها عاقل . كل منهم يرى انه مقدم
القافلة هذا ابن عربي يزعم انه خاتم الاولياء ويزعم انه نصب له كرسي
بين يدي الله وحوليه عظماء الملائكة والانبياء الى آخر كلامه في صدر
الفتوحات ، وفي سائر الكتاب من الدعاوى مالا يخطر على قلب من لم

يره . والجيلي بعده أدهى وأمرّ وغيرهم من لا يعد انما ذكرت من أحلتك على ألفاظهم لاجل الاحالة والا فهم قد طبقوا البسيطة وابن الفارض يقول

ومن فضل ما أسأرت شرب معاصري ومن كان قبلي فالفضائل فضلتي

وهذا ختام تائيته وظاهره عموم الانبياء ولكنهم يستثنون نبينا صلى الله عليه وسلم تسترا والا فقد صرحوا ان مدلول الوليّ أفضل من مدلول النبي وبعضهم تستر وقال لاينبغي اطلاق ان الولي أفضل من النبي وان كان الامر كذلك لكن للنبي أيضا جهة ولاية لكن الاولياء يتفاضلون فيما بينهم واما درجة النبوة فهي دون مرتبة الولاية واما من أفضل الاولياء فرأينا تصريح كثير منهم بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم لكن القوم استعملوا التقية ولكل ظاهر باطن عندهم والله أعلم

نعم قال ابن عربي في الفصوص في الفص الثاني بعد كلام فيما يحيم حوله طول عمره من الاتحاد ما نصه : وليس هذا العلم الا لخاتم الانبياء وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم وما يراه أحد الاولياء الا من مشكاة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان والولاية لا تنقطع أبدا والمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه الا من مشكاة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون أنزل كما انه من وجه يكون أعلى - ثم قال - فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية مثل نسبة الانبياء

والرسل معه فانه الولي الرسول النبي وخاتم الاولياء الولي الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب

قال ابن تيمية وهذا كمن يقرأ فخرّ عليهم السقف من تحتهم يقال له لاقرآن ولا عقل فان الانبياء زمانهم سابق فكيف يستضيئون من مشكاة المعدوم قال وهؤلاء شر ممن قال « نؤمن ببعض ونكفر ببعض » لان هؤلاء كفروا بما جاءت به الانبياء من علم الباطن الذي هو الإيمان فانه أفضل من الظاهر الذي هو أعمال الجوارح مع انهم لا يؤمنون به في التحقيق مع القول بالاتحاد كما قال ابن التلمساني وقد قرىء عليه الفصوص وقيل له هذا كله يخالف القرآن فقال القرآن كله شرك وانما التوحيد قولنا وقيل له فما الفرق بين أختي وزوجتي قال لا فرق عندنا لكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام فقلنا حرام عليكم ، وسيأتيك كلام ابن عبد السلام ان ابن عربي كان لايحرم فرجاً واذا تحققت رسالاته[1] والفتوحات وسائر كتبه لم تجد شيئا الا وهو مضاد للشريعة تعمدا وتمردا وهل أعظم من وضع الانبياء ورفع جميع الكفار كما كررنا ذكره . وانظر كلام أئمة المذاهب في هذا الرجل وأهل نحلته ان كان إيمانك انما تأخذه تقليدا وما أظن مَن وقر الايمان في قلبه يبالي بكفريات هذا الخبيث وانما يصيب ذلك من اختل إيمانه وربما لا يشعر لانه لم يباشر قلبه حقيقة الايمان وانما يظن انه مؤمن

وذكر ابن عربي في هذا البحث حديث مثاله صلى الله عليه وسلم للانبياء ببيت بقي فيه موضع لبنة وانه صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة ثم قال مامعناه انه لابد لخاتم الاولياء ان يرى نفسه لبنتين إحداهما من فضة

---

١ رسائله في الفتوحات

عبارة عن اتباعه الرسول المشرع والاخرى ذهبا عبارة عن أخذه عن الله تعالى في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فانه أخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول هكذا قال وافهم كلامه ان تمثيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان عن رؤيا وليس في الحديث ذلك ثم ذكر في الفتوحات انه رأى تلك الرؤيا وهو مقابل الكعبة وقيل له أنت خاتم الاولياء فتلفق انه أفضل خلق الله أجمعين أعني ابن عربي وتقدم له في أول الفصوص الحط الشديد على الملائكة صلوات الله عليهم أجمعين وعلى جميع الانبياء والمرسلين وأبعد الله ابن عربي وأهل نحلته اللهم أمتنا مسلمين وانصرنا على القوم الكافرين

وحكى الجيلي وابن عربي فيما حكى الجيلي عنه عن عبد القادر انه أخذ على الله تعالى علوا كبيرا في بعض المقامات سبعين عهدا ان لا يمكر به ودعاويه أطول وأعرض وأكبر وأشهر [1] حتى نقم عليه ابن عربي بذلك فالويل على من كفره النمرود . وذكر ابن عربي انه مازال ينقله الباريء من مقام الى مقام من مقامات الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى ان بلغ المقام المحمدي وتراه يذكر لنفسه قضايا وأوصافا لو ادعاها مسلم لمحمد صلى الله عليه وسلم لعده أهل الشريعة غاليا وكذلك في كلام ابن الفارض ما يشرحونه بمثل هذه الدعاوى وحكى الشعراني في طبقاته ان ابراهيم الدسوقي كان

---

(١) ينقل عن عبد القادر كثير من دعاوى هؤلاء كالغوثية ولكن يظهر من كتبه المشهورة انه على مذهب السلف فلعل اكثر مايعزى اليه مما دس في كتبه لا يصح . قاله مصححه

يقول أنا موسى في مناجاته أنا عليّ في حملاته أنا كل ولي في الارض خلعته بيدي ألبس منهم من شئت ، أنا في السماء شاهدت ربي وعلى الكرسي خاطبته ، بيدي أبواب النار غلقتها ، وبيدي جنة الفردوس فتحتها ، من زارني أسكنته جنة الفردوس وما من ولي الا ويناجي ربه كما كان موسى يناجي ربه وما من وليّ الا ويحمل على الكفار كما كان عليّ يحمل على الكفار وقد كنت أنا وأولياء الله أشباحا بين يدي القديم الازلي وبين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله عز وجل خلقني من نور رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اجتماعنا على الدرة البيضاء فأمرني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان أخلع على جميع الاولياء بيدي فخلعت عليهم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابراهيم أنت نقيب عليهم وكنت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم وأخي عبد القادر خلفي وابن الرفاعي خلف عبد القادر ثم التفت اليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابراهيم سر الى مالك وقل له يغلق النيران وسر الى رضوان وقل له يفتح الجنان ففعل مالك ما أمر به ورضوان ما أمر به وأطال في معاني هذا الكلام انتهى كلام ابن الشعراني وليس كلام هذا المخبل بأعجب من كلام غيره فقد صاروا يدعون انهم ممكنون من جميع الاكوان وان كل شيء مستحقر في هممهم وطالع كتبهم تجد ما وصفت لك ولابراهيم المذكور تائية ذكر الشعراني بعضها في ترجمته منها

نعم نشأتي في الحب من قبل آدم ... وسرّي في الاكوان من قبل نشأتي

أنا كنت في العلياء مع نور أحمد ... على الدرة البيضاء في كل خلوتي

أنا كنت في رؤيا الذبيح فداءه ... بلطف عنايات وعين خفية

أنا كنت مع عيسي على المهد ناطقا وأعطي داوود حلاوة نغمتي
أنا كنت مع نوح بما شهد الورى بحاراً وطوفانا على كف قدرتي
أنا القطب شيخ الوقت في كل حالة أنا العبد ابراهيم شيخ الطريقة

ولا ينبغي لنا الاكثار من هذه الشنائع فقد تجاوزت حد الكثرة كل ينعق بما عنّ له واذا كان هذا شأنهم فهم الاحقاء ان يكر بهم ولم يجئ عن أنبياء الله شيء من هذه الخرافات ولو قالوا لصدقوا وصدقوا ولا جرى من الصحابة شيء مما يتأسى به المتورعون من هذه الطائفة دع عنك من قد أعذر من نفسه كالذين صرحنا باسمائهم

واعلم انا لم نتكلم في هذا البحث مع هؤلاء المخذولين لحاجتهم بل لايضاح مرادهم ردًا لتأويل المتأولين وتسليم الجم الغفير لهم والايمان بهم بالغيب بغير دليل فأردنا الحث على معرفة مرادهم وبعد معرفته ان كان الناظر ممن قد كملت شرائط اسلامه فهو لا يشك في انه أوضح من بطلان عبادة الاوثان وسائر ما تقدمهم من الجهالات واما اطلاق الكفر عليهم فهو حكم شرعي ولم يجئ ذكر هذه البلايا قبل ، بلى جاء ذكر مذهب النصارى وتكفيرهم وقد علمت ما بينه وبين هذا من النسبة الا انا عبيد مأمورون وأما البراءة من المقالة فنحن منها برآء كما نبرأ من النصرانية وغيرها ونحو هذا القول نقول في نفي الحكمة عن الله تعالى وفي الجبر ونسبة القبائح اليه تعالى وتكليف مالا يطاق وانه لانعمة له على كافر واخواتهن ونسأل الله العافية من هذه الاسواء ومن ان تجرنا الدندنة حولها الى مخالفة ، اللهم انك تعلم غرضنا فكن برحمتك عند قصدنا فانا بك مستجيرون ، واليك لاجئون ، وفي فضلك راغبون ، ولبطشك

راهبون ، وربما يقول مكفرهم هؤلاء ردوا ما علم من ضرورة الدين فكفرهم صريح لا إلزام وأيضا فمن أثبت تعدد الآلهة فقد أبطل قول لا إله الا الله وقد أبطله ابن عربي لعدم صحة الاستثناء بناء على الوحدة

وعلى الجملة فاثبات نقائض الشريعة ابطال لها تصريحا لا إلزاما فلا فرق بين من قال زيد قاعد ومن قال ليس بقائم في نفي القيام عنه وأيضا نص الله على كفر من قال المسيح هو الله وهؤلاء قائلون بذلك وزادوا ، قال «لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة» وقد قالوا بذلك وزادوا ، فمن البعيد سلامة من يسمع من يقول ان مع الله آلهة لا تحصى أو يقول ان عابد العجل أو الصنم أو شيء غير الله مصيب ثم لا يحكم بكفر القائل اذاً فلا يحكم على نقيض ذلك بالنقيض فهو لا يشهد بالوحدانية وليس هذا من التكفير بالإلزام في شيء بل بأصرح التصريح وليس هذا القول ببعيد فالخطر من الجانبين وقول المكفر أقرب وقول التارك أبعد من حق المخلوق والله أرحم فنشهد انهم في أشد الضلال ونكل الحكم المخصوص الى الله ولا حول ولا قوة الا بالله

ومحل الارتياب فيما لم يكن صريحا في رد ضروريّ من الدين أو صريح من الكتاب كما مضت اليه اشارات ولا يخفى عليك مواقع ذلك هكذا كنت أحرر الكلام قبلُ وازعم الورع والنصح والمداواة لهذه القلوب المرضى وقد آن لي أن أصدع بالحق خوفا على نفسي من الكفر فأقول اللهم اني الآن أشهد ان لااله الا الله وأشهد أن محمداً رسول الله وأشهد الله وكفى به شهيداً وملائكته والناس أجمعين اني لا أرضى لابن عربي ومن نحا نحوه أو ألحقه الشرع بحكمه بالرضا والتسليم بمثل قوله

تعالى « ومن يتولهم منكم فانه منهم » ونحوها فانا لا أرضى لهم بمطلق الكفر بل أقول لا أعلم أحداً من مردة الكفرة النمرود وفرعون وابليس والباطنية والفلاسفة بل نفاة الصانع فان هؤلاء نفوا الصنع فانتفى الصانع فما أعلم أحدا بلغ هذا المبلغ في جميع الكفريات الماضية واحداث ما هو شر منها وهي مسألة الوحدة ثم عظم ضررهم في الاسلام باصابة سهمهم لهذه المقلدة لهم ممن جمع شيئا من العلوم ومن غيرهم اللهم العنهم لعنا كبيرا واقطع دابرهم وامح أثرهم اللهم أمتنا على هذا واحشرنا عليه واكتبنا من الشاهدين عليهم وأوزعنا شكر نعمتك بحفظ الفطرة علينا حين ضيعها هؤلاء المتبعون لهم الذين هم أضل وأجهل ممن قال « ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى » ومن قال «بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون »وغيرهم من الضلال الماضين

واعلم انهم حاكمون لنا على انفسهم بمثل ما حكمنا عليهم وكلماتهم متواردة في محال كثيرة ان صاحب الشريعة عامل بوظيفته وما طلب منه حيث يحكم عليهم بالزندقة ويفتي بقتلهم وان المفتين بقتل الحلاج واضرابه مصيبون يجب عليهم ذلك حتى يفتخرون بالزندقة ويتظهرون باعمالها ويدعون ذلك كما تجده في شعر ابن الفارض والتلمساني وغيرهما بل قال بعضهم قال بعض السادات القادة لا يبلغ انسان درج الحقيقة حتى يشهد له ألف صديق انه زنديق ثم زعم ان من هذا النمط قول زين العابدين أو أحد أولاده

يارب جوهر علم لو أبوح به لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

وقول أبي هريرة لقطعتم هذا البلعوم ونحن نقول لهم قد أنصفتمونا في تصويبنا في النفر عليكم والتنكيل بكم وقتلكم وصلبكم والشهادة عليكم بأنكم شر الخلق والخليقة وانكم بلسان الشرع أعداء الله تعالى. وأعداء دينه وانبيائه وشريعته والمؤمنين والمؤمنات

وأما زعمكم ان لكم أحوالاً ترضونها عند ربنا كما زعمتم ذلك لعاد قوم هود ولعبّاد العجل وعباد ودّ وسُواع ولفرعون والنصارى وسائر الفلاسفة وجميع الكفرة فنحن نشهد ان لكم حالاً ليست لغيركم واما كونها مرضية لكم مرادة لربكم فانتظروا انا منتظرون والموعد القيامة ولم يبق لنا مطلب الا حيلولة بعض شياطين الانس من امضاء احكام الله فيكم في بعض البلاد وذلك عذر لنا وقد تمت مطالبنا واما انقياد هذه الحمر لكم فكانقيادهم وانقياد اليهود لاخيكم الدجال الاعور ونحن على رأس ألف سنة وقاربنا المائة بعده من وقت نبينا صلى الله عليه وسلم فان كان وقته قد آن فقد وطأتم له والذي أعاذنا من فتنتكم يعيذنا من فتنته ، اللهم انا نعوذ بك من مضلات الفتن ، ونستنصرك على أعدائك المضادين لك في كل سنن ، يا أرحم الراحمين ، ويا غياث المستغيثين ، انه لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

والحمد لله قد صحت لنا نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما صح لنا وجوده وآمنا بجميع ماجاء به بواسطة حجة الله علينا وهو العقل الفارق بيننا وبين غير المكلفين ثم تواترت لنا أحوال الصحابة رضي الله عنهم الذين أثنى الله عليهم ورسوله واضطررنا بخبرة أحوالهم انهم لايجتمعون على الضلالة

ووصل الينا كتاب ربنا غضاً طرياً وعرفنا اللغة التي نسبه الله إليها وعلمنا ضرورة نزوله بها وتتبعنا طرائقها ووصل الينا من السنة ما يتم به ديننا كما وعدنا ربنا بقوله «اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا» ووجدنا الكتاب والسنة وأحوال النبي صلى الله عليه وسلم وأقواله ثم أحوال الصحابة متطابقة بعضها يصدق البعض ويثبته وكان أشد شيء عليهم أعني الصحابة ابتداع أي شيء ولو صغر لما أكده الله تعالى عليهم في كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم من التحذير من البدعة

اللهم انا نؤمن بك على الحد الذي ذكرناه من الكتاب والسنة ونبرأ اليك من ابتداع هؤلاء المبتدعين بخصوصهم ونشهد عليهم بالبدعة ونبرأ اليك من كل بدعة فاكتبنا مع الشاهدين ونسألك ان تجنبنا من صغير الابتداع وكبيره، وتسلمنا من حقيره وخطيره، ونستغفرك مما لا نعلمه ونتوب اليك ونستغفرك من جميع الخطايا والذنوب «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب» اللهم هذا جهدنا على ضعفنا، ومبلغنا على قصورنا، وعندك نياتنا، وما كان من خير فمن فضلك وبتوفيقك، وما كان من مكروه فمن سوء اختيارنا، وشؤم عثارنا، الخير كله بيدك والشر ليس اليك، وأنت المعد لكل مخوف، والمرجو لكل مؤمل لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين، ثبت قلبي على دينك، وتوفني مسلما وألحقني بالصالحين

(تنبيه)

واعلم ان سبب تحسين الناس لهؤلاء الضالين هو اطراح المعقول والكتاب والسنة وطريقة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وطريقة علماء هذه الأمة الذين هم كانبياء بني اسرائيل فانها طريقة متميزة عن طريقة هؤلاء فان جهالات هؤلاء متقدمة في الفلاسفة والمنجمة والسحرة والباطنية وهؤلاء جمعوا تلك الطرائق وضموا اليها وفرعوا وأدركوا من الضلال مالم يدرك اسلافهم فان القول بوحدة الوجود وهو أكبر ضلالة وجدت في الناس لم ترو فيما علمنا عن سائر الضلال وكذلك مقالات أخر مما ذكرنا وما لم نذكر مما حوته فتوحات ابن عربي ولا يشك عاقل سبرها انها تمويهات والذي أظنه ان ابن عربي حين اعتقد ان الله سبحانه يظهر في كل صورة سلط عليه الشيطان وصار يتصور له يقظة ومناما وهو يعتقد انه هو الله سبحانه بناء على الجهالة الاولى أو كأنه كما قال ابن صياد يأتيني صادق وكاذب فاختلط عليه الامر واختبط لكن من عرف مجاريه وأساليبه اضطر الى انه مموه ملبس كسائر الباطنية وهذا على الجملة أشد الناس ضلالة لانه جمع ما سمع من الضلالات وزاد مالم يسبق اليه وبرهاننا على مانقول ان تعرف كتبه فان الذكي يضطر الى ما ذكرنا والحمار له حكمة

ومن العجب انهم لم يذكروا فيما اطلعنا عليه شبهة لاثبات وحدة الوجود وانما غاية ما يقول ابن عربي لما يعطيه الدليل الواضح ولم يذكر

دليلا وذلك صنع الباطنية في كتبهم سواء يعتمدون الابهام والتسجيع الالفاظ سجع كسجع الكهان .

ثم عقد القزويني في درر الفوائد وغرر الفرائد باباً في ذكر ألفاظ من اصطلاحات القوم مفسرة قال وانما حمله على ذلك كثرة غلط الناس عليهم وتشكي من الفقهاء وأهل النظر العقلي وقال تطعنون في كلامهم وانما يعرف بالذوق فمن ذاقه عرفه كما قال شعرا

من ذاق طعم شراب القوم يدريه

قال ثم وضعوا له ألفاظا غيرة على تلك المعاني الشريفة ثم أخذ يفسرها ويستدل في بعضها فناقض قوله انها لا تدرك الا بالذوق لا بالدليل وانه لا يدل عليها شيء من الالفاظ غير ما وضعوه فلا بد من سابقة العلم بوضعهم اذ جاء بالالفاظ العربية وزعم انها توصل الى تلك المعاني ثم زعم انهم فعلوا ذلك غيرة على تلك المعاني خلاف طريقة الانبياء من المبالغة في النصيحة

ثم نقول له كيف يحل لنا ان نسلم لهم مخالفتهم الشريعة ونقول من سجد للصنم أصاب لانه انما سجد لشيء موجود أدركه بحسه ولا موجود الا الله تعالى وغيره باق على العدم وأي مناقضة للشريعة أعظم من هذا ؟ والايمان بما قالوا كفر بحكم الشريعة فكيف يأمرون بالايمان بالكفر ؟

ثم أخذ يهينم بقوله كيف نظن في أهل الله أولياء الله أهل الكشف أهل كذا أهل كذا ؟ فنقول له نحن متشرعة بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم واخوانه الانبياء السابقين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وهذه المقالات مقالات أعداء الله تعالى في شريعتنا شر الخلق رؤساء الضلال من لم يقتصر في ضلالاته على نصرانية ولا باطنية ولا ترك كفرا الا صوبه وزاد عليه

فأي شيء ينفعك أن تسميهم أولياء الله أهل الله وهذه صفة سلفكم الباطنية؛ هلا جئتنا بشيء من سنة الله التي جاءنا بها على لسان أنبيائه منذ آدم الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم وعليهم أجمعين

فما ذكر مسألة وحدة الوجود فقال وربما نسبهم يعني الذي لا يسلم لهم ما ادعوه انهم يعتقدون ان أعيان اجرام هذا العالم الظاهر ذات الله تعالى فيجعلهم أسوأ حالا من الفلاسفة ممن يقول بالتحيز بل من المجسمة والمشبهة ثم قال في حرف الهمزة لأنه رتب ذلك على الحروف فمنها كذا ومنها كذا الى قوله وقولهم أغمض المسائل يعنون به مسألة الاعيان الثابتة في قولهم بأنها ما شمت رائحة من الوجود ولا ينبغي لها ذلك لتفرد الحق بالوجود وحده وعنوا بذلك ان الحقائق المسماة بالاعيان الثابتة في اصطلاح أهل الله تعالى وبالماهية في اصطلاح الحكماء وبالشيء الثابت وبالمعدوم الممكن في اصطلاح المتكلمين، هي عند أهل الله باقية على حالها من البطون وانها ما ظهرت بالوجود ولا تظهر به ابدا لان البطون ذاتي لها وانما ظهرت أحكامها بوجود الحق اذ ليس ثم موجود الا الحق واما الممكنات فباقية على عدمها وهذه اغمض المسائل لا محالة لانه ذوق تنبو عنه الافهام ، ما دامت متحجبة بغلبة أحكام التخيلات والاوهام ، وانما ينال بكشف إلهي ، وشهود حقيقي ، ولهذا فانما نذكر من يفهم هذه المسألة انما هو من قبل التوصيل الى فهم من كان ذا فطرة سليمة وقريحة مستمدة لان يصير من أهل الكشف لذلك :

فاذا علمت هذا فاعلم انه لما كان الامر لا يخلو عن أحد قسمين وهو انه اما ان يقال بأن ما ثم موجود الا الله كما تقتضيه قاعدة الكشف أو يقال

بأن مع الله موجود آخر لكن الله موجود لذاته والممكنات موجودة به كما تقتضيه قاعدة العقل من جهة نظره وفكره وما ثم أمر زائد على هذين القولين لكن القول الثاني يرجع عند التحقيق الى الاول لان الوجود الذي به صارت الممكنات موجودة في زعم صاحب النظر العقلي لا يصح ان يكون ممكنا والا لما افادها وجودا لانها انما افتقرت من جهة امكانها فكيف يزول فقرها بافتقارها الى ممكن أيضا فلم يبق الا الموجود الحق الواجب فمن انكشف له هذا وعلم بأن حقيقة الحق لا يصح عليها الانقلاب الى حقيقة الخلق ولا بالعكس علم ان الحق هو الموجود ازلا وابدا بلا تبدل وانما الممكنات أعيان ثابتة ازلا وأبدا بلا تبدل وانما يظهر الحق بأحكامها وهذا الذي ذكرناه هو ذوق الكمال وبلسانه فمتى أخبر مخبر من أهل الله تعالى بما يخالف هذا بحيث يفهم من كلامه ان الاعيان ظهرت أو وجدت أوانها ينبغي لها ذلك فانما ذلك بمعنى ان الوجود الحق ظهر بأحكامها أو ان يكون ذلك القول منه بحسب الاذواق المقيدة ببعض المراتب فافهم ذلك انتهى بحروفه وكلامه هذا حاصله مؤدى كلماتهم ، وحصل منه كشف عوراتهم ، والانافة ببوارم

وقوله بالماهية عند الحكماء وبالممكن المعدوم عند المتكلمين فيه نوع خلط لان المفهوم كلي وهو المسمى بالماهية باصطلاح الفريقين وفي وجوده خلاف فيترتب عليه كونه مجعولاً والصحيح ان وجوده في الاعيان الخارجية اذا أطلق فانما يراد به وجود أشخاصه وأما الكلي فموجود في الاذهان فقط أي يصح ان يتعلق به العلم وأما الجزئي فموجود في الأذهان أيضا اتفاقا كذلك وهل له حالة تسمى ثبوتا غير تعلق العلم به

وهي مسألة ثبوت الذوات في العدم ؟ قال بها بعض المعتزلة فقط وعليها بنى هؤلاء القائلون بوحدة الوجود وهو واضح في كلام هذا الرجل وغيره حتى حكى الجيلي كما مضى اختلافه مع ابن عربي هل أخرجت من العدم المحض الى عالم العلم ثم الى عالم الوجود وقد عرفت ما يريد بوجودها ؟ أم كانت أزلية في عالم العلم ؟ ومفصل دليله الذي ذكره هنا على وحدة الوجود قوله لان الوجود الذي به صارت الممكنات موجودة لا يصح أن يكون ممكنا والا لما افادها وجودا لانها انما افتقرت من جهة امكانها فكيف يزول فقرها بافتقارها الى ممكن أيضا

والجواب ان هذا تلبيس محض لا يلتبس على عاقل لكن ألجأنا إيمان هذه المقلدة لكم الذي أخذ ابليس بزمامها الى التكلم على نحو هذا فنقول الناس فريقان قائل يقول الوجود عين الموجود فصاحب هذا القول يقول معنى وجودها اخراج الباريء لها من العدم المحض الى الوجود ليس الا ، والفريق الثاني يقولون الوجود صفة للموجود ومعنى الصفات مفهوم يتبع الذات لا يستقل بالمفهومية ولا يقصد الا تبعا فالباريء تعالى جعل الجزئيات المعلومة الثابتة في الاذهان ثابتة في الخارج أي أخرجها من العدم الى الوجود كما قال الاولون ولا نريد بالصفة الا حالة تثبت للشيء وتتعاقب عليه كقولنا احترك وسكن ونحو ذلك والمعتزلي القائل بثبوتها في العدم ان تحقق معه خلاف لانه قد أول مرادهم بالوجود الذهني يقول معنى أوجدها أخرجها من العدم الى الوجود أي اكسبها الصفة فالافتقار عند الجميع الى الواجب القديم ولا يلزم من اتصافها بالوجود استغناء مطلقا لانها عند الجميع مفتقرة في كل لحظة وطرفة ومن كل وجه

الى القـديم الواجب ونظيره الطفل يخرج من بطن أمه لا يتصف بغنى ألبتة ثم يرزقه الله ملكاً كبـيرا ولا يلزم منـه الغنى المطلق لانه لا يتحقق الالواجب الغنى وأما قولكم إن الممكن لا يزال ممكنا فكذلك نقول لكن مفهوم الامكان ان الممكن مالا يجب له أحدالطرفين الوجود والعدم بل يجوزان عليه فيحوله القديم الواجب القادرالى أيهما شاء مرة بعد أخرى الى أبد الآبدين لاينفك عن الجواز وأنتم توجبون له العدم فتجعلونه من قبل الواجب عدمه

وحاصله ان الشيء اما واجب الوجود وهو منحصر في الله تعالى وأما واجب العدم كشريك الباري وغيره من المحالات واماممكن جائز عليه الوجود والعدم فأنتم أثبتم هذا القسم لفظا ونفيتموه معنى ورجعتم به الى أحد القسمين

فقد استبان لك أيها الناظر مراد هؤلاء المخذولين الباطنية الملبسين وان استنادهم وذهابهم الى هذه المقالة السوأى بمجرد الزندقة ولا يستند عاقل الى مثل ما ذكر هذا الاحمق وكلام ابن عربي كما ذكرنا من قوله كما يعطيه الدليل الواضح لأنه عريق في فنه من التلبيس وهذا المسكين فيه نوع بله لا يخفى على من طالع كلامه فأفشى سر القوم[1]

ولقد لهوت بطفلة ميالة بلهاء تطلعني على أسرارها

ونظرت في كلام الجامي في أوائل شرح نقش الفصوص والنقش لابن عربي أيضا ومن فيضه كلام الجامي ومحصله انك تنظر الى الوجود من

---

(١) يري المصنف ان ابن عربي لم يفش سرهم ولكن شيخنا قال انه فضحهم اه مصححه

حيث مطلقه فلا تعدد فيه كسائر المطلقات وتضم اليه مقدمة ان الوجود عين الموجود فالوجود واحد لكنه من حيث اشراقه على الممكنات القابلة وسريانه فيها أعني الوجود يتعدد بالنسبة اليها ويحكم عليها بجميع ما يحكم عليه مع انه عين الموجود ، والتنزيه انما هو بالنظر الى جهة الوحدة واما بالنظر الى جهة الكثرة فلا فالذوات الممكنة لازمة البطون لا تظهر فان أطلق عليها وصف فعلى التجوز والوصف في الحقيقة للمتحقّق وجوده حتى وصف الخلقية فهو خالق ومخلوق فعلى هذا فالمراد بالوجود ما يعم الحقيقي والعقلي أي الموجود عقلا فقط كالنسب والخيالي والمثالي والروحاني والجسماني ويسمون هذه المراتب برازخ أيضا وحقيقة البارئ تعالى يجمعها جميعا

هذا ماتحصل من كلامه ومعناه يتحصل من الفتوحات انما الكلام ان هذا أورده على جهة الاستدلال على هذا المذهب المتناقض ومن له مسكة من عقل لا يخفى عليه انه جهل بليغ فان المطلقات لا وجود لها وجودا متحققا بالمعنى المراد باللغة فانه الذي يترتب عليه سائر الاحكام ولم يسندالانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا العقل الى المطلقات شيئا

وعلى الجملة فهذا القدر الذي ذكره هو أعم العام فحكمهم بأن المسمى الله ربنا خالق السموات والارض وسائر اسمائه الحسنى هو ذلك المعنى مخالفة للمسلمين في مسماه والمسلمون يقولون مسماه اخص مما ذكرتم قد تميز لنا وعقلناه بقدر ما تقوم به الحجة علينا فيما طلب منا وطلبنا وما ذكرتموه كفر بذلك الذي آمنا به وإثبات الالوهية لمعنى سواه، اللهم العن

الكاذبين ، وامح آثار المردة من الشياطين ، يا قوي يا متين ، آمنا بالله ونفينا عنه كل شريك ، وتبرأنا اليه من هذا الكفر البواح ، وحسبنا الله ونعم الوكيل

فالحاصل ان طريقتهم هذه وطريقة الشرائع لا يشك في تنافيها عاقل ولا يمكن التأويل لهم كما لم يتأول للباطنية والنصارى والفلاسفة الا من كان منهم وهؤلاء قالوا بمقالة أولئك وزادوا عليهم ولكن الانكار عليهم اليوم لا يمكن الا بهذه الأساطير في جميع بلاد المذاهب الأربعة الزاعمين انهم على السنة وقد اطرحوا قول ائمتهم المتقدمين والمتأخرين ، لقول هؤلاء الملحدين ، فهم في المعنى منسوبون اليهم لا الى أولئك الائمة الهداة ، وهؤلاء المغرورون صاروا يرفعون هؤلاء الشياطين ، على أولئك الائمة الهادين ، ولا أعظم من هذه الطامة في الدين ، نسأل الله تعالى رفعها بما عود هذه الامة ووعدها من بعث من يجدد لها دينها فهذا القرن الذي نحن فيه قد بلغ الجهل فيه الى ما ترى واستمع شيئا مما قاله المتقدمون في هؤلاء ان كان لا يغنيك المقال عمن قال ، وهو مذهب من قال يعرف الحق بالرجال ،

قال العلامة التقي الفاسي رحمه الله تعالى في العقد الثمين في ترجمة ابن عربي : وقد بين الشيخ تقي الدين ابن تيمية الحنبلي شيئا من حال الطائفة القائلين بالوحدة وحال ابن عربي منهم بالخصوص وبين بعض ما في كلامه من الكفر ووافقه على تكفيره لذلك جماعة من أعيان علماء عصره من الشافعية والمالكية والحنابلة لما سئلوا عن ذلك ونص السؤال

مايقول السادة العلماء في كتاب بين أظهر الناس زعم منصفه انه

وضعه وأخرجه للناس باذن النبي صلى الله عليه وسلم في منام زعم انه رآه وأكثر كتابه ضد لما أنزل الله من كتبه المنزلة وعكس لما قاله أنبياؤه فما قال فيه ان آدم انما سمي انسانا لانه من الحق بمنزلة انسان العين الذي يكون به النظر ، وقال في موضع آخر ان الحق المنزه ، هو الخلق المشبه ، وقال في قوم نوح انهم لو تركوا عبادتهم لود وسواع ويغوث ويعوق لجهلوا من الحق أكثر مما تركوا ، ثم قال ان للحق في كل معبود وجها يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فالعالم يعلم من عبد ، وفي أي صورة ظهر حين عبد ، وان التفريق والكثرة كالاعضاء في الصورة المحسوسة ثم قال في قوم هود انهم حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال به حرّ جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من الاستحقاق فما أعطاهم هذا الذوق اللذيذ من جهة المنة وانما استحقته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليها وكانوا على صراط مستقيم ، ثم أنكر فيه حكم الوعيد في حق من حقت عليهم كلمة العذاب من سائر العبيد فهل يكفر من يصدقه في ذلك أو يرضى به منه أم لا وهل يأثم سامعه اذا كان بالغا عاقلاً ولم ينكره بلسانه أو بقلبه أم لا ؟ أفتونا

أجاب ابن تيمية : الحمد لله رب العالمين ، هذه الكلمات المذكورة المنكرة كل كلمة منها من الكفر الذي لا نزاع فيه بين أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى فضلا عن كونه كفراً في شريعة الاسلام فان قول القائل ان آدم للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون به النظر يقتضي ان آدم جزء من الحق تعالى وتقدس وبعض وانه أفضل اجزائه وابعاضه وهذا هو حقيقة مذهب هؤلاء القوم وهو معروف من أقوالهم - ثم قال -

وصاحب هذا الكتاب الذي هو فصوص الحكم وأمثاله مثل صاحبه الصدر القونوي والتلمساني وابن سبعين والشنبري واتباعهم مذهبهم الذي هم عليه ان الوجود واحد ويسمون أهل وحدة الوجود ويدعون التحقيق والعرفان وهم يجعلون وجود الخالق عين وجود المخلوقات فكل مايتصف به المخلوقات من حسن وقبح ومدح وذم انما المتصف به عندهم عين الخالق (قال) ويكفيك بكفرهم ان من أخفّ أقوالهم ان فرعون مات مؤمنا بريئا من الذنوب كما قال يعني ابن عربي وكان موسى قرة عين لفرعون بالايمان الذي أعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث قبل ان يكتب عليه شيء من الآثام والاسلام يَجُبُّ ما قبله . وقد علم بالاضطرار من دين أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى ان فرعون من أكفر الخلق فاذا جاؤا الى أعظم عدوّ لله من الانس والجن أو من هو من أعظم أعدائه وجعلوه مصيبا محقا فيما كفره به الله علم ان ما قالوه أعظم من كفر اليهود والنصارى فكيف بسائر مقالاتهم وقد اتفق سلف الامة وأئمتها على ان الخالق تعالى بائن عن مخلوقاته ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ولا في مخلوقاته شيء من ذاته والسلف والأئمة كفروا الجهمية لما قالوا انه حال في كل مكان فكان مما أنكروه عليهم انه كيف يكون في البطون والحشوش والاخلية تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا فكيف من جعله نفس وجود البطون والحشوش والاخلية والنجاسات والاقذار

ثم قال ولما قرأوا هذا الكتاب المذكور على أفضل متأخريهم قال له قائل ان هذا الكتاب يخالف القرآن فقال القرآن كله شرك وانما التوحيد

في كلامنا هذا يمني ان القرآن يفرق بين العبد والرب وحقيقة التوحيد عندهم ان الرب هو العبد ، فقال له قائل فأي فرق بين زوجتي وبنتي قال لا فرق لكن هؤلاء المحجوبون قالوا حرام فقلنا حرام عليكم

ثم قال بعد كلام طويل حذفته لطوله وهذه الفتوى لا تحتمل بسط كلام هؤلاء وبيان كفرهم وإلحادهم فانهم من جنس القرامطة الباطنية الاسماعيلية الذين كانوا أكفر من اليهود والنصارى وان قولهم يتضمن الكفر بجميع الكتب والرسل كما قال الشيخ ابراهيم الجعبري لما اجتمع بابن عربي صاحب هذا الكتاب قال رأيته شيخا نجسا يكذب بكل كتاب أنزل الله تعالى وبكل نبيّ أرسله . وقال الفقيه أبو محمد بن عبد السلام لما قدم القاهرة وسألوه عن ابن عربي فقال هو شيخ سوء مقبوح يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجا فقوله بقدم العالم كفر فكفره الفقيه أبو محمد بذلك ولم يكن بعدُ ظهر من قوله ان العالم هو الله وان العالم صورة الله تعالى وهوية الله تعالى فان هذا أعظم من كفر القائلين بقدم العالم الذين يثبتون واجب الوجود ويقولون انه صدر عنه الوجود الممكن وقال عنه مَنْ عاينه من الشيوخ انه كان كذابا مفتريا وفي كتبه مثل الفتوحات المكية وأمثالها من الاكاذيب مالا يخفى على لبيب

ثم قال ولم أصف عشير ما يذكرونه من الكفر ولكن هؤلاء التبس أمرهم على من لا يعرف حالهم كما التبس أمر القرامطة الباطنية لما ادعو انهم فاطميون وانتسبو الى التشيع فصار المتشيعون مائلين اليهم غير عالمين بباطن كفرهم ولهذا كان من مال اليهم أحد رجلين إما زنديقا منافقا أو جاهلا ضالا وهكذا هؤلاء الاتحادية فرءوسهم أئمة كفر ويجب

قتلهم ولا تقبل توبة أحد منهم اذا أخذ قبل التوبة فانه من أعظم الزنادقة الذين يظهرون الاسلام ويبطنون الكفر وهم الذين يبهمون قولهم ومخالفتهم لدين الاسلام ويجب عقوبة كل من انتسب اليهم أوذب عنهم أو أثنى عليهم أو عظم كتبهم أو عرف بمساعدتهم ومعاونتهم أو كره الكلام فيهم بل يجب عقوبة كل من عرف حالهم ولم يعاون على القيام عليهم فان القيام على هؤلاء من أعظم الواجبات لانهم أفسدوا العقول والاديان على خلق من المشائخ والعلماء والملوك والامراء وهم يسعون في الارض فساداً ويصدون عن سبيل الله تعالى فضررهم في الدين أعظم من ضرر من يفسد على المسلمين دنياهم ويترك دينهم وكقطاع الطريق وكالتتار الذين يأخذون منهم الاموال ويبقون لهم دينهم ، ولا يستهين بهم من لا يعرفهم فضلالهم واضلالهم أطم وأعظم من ان يوصف .

ثم قال ومن كان يحسن الظن بهم وادعى انه لم يعرف حالهم عُرّف حالهم فان لم يباينهم ويظهر لهم الانكار والا ألحق بهم وجعل منهم وأما من قال لكلامهم تأويل يوافق الشريعة فانه من رءوسهم وأئمتهم فانه ان كان ذكيا يعرف كذب نفسه فيما قال وان كان معتقداً لها ظاهرا أو باطنا فهو أكفر من النصارى انتهى باختصار

وأجاب القاضي بدر الدين بن جماعة فقال هذه الفصول المذكورة وما أشبهها من هذا الباب بدعة وضلالة ومنكر وجهالة لا يصغى اليها ولا يعرج عليها ثم قال وحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يأذن في المنام بما يخالف ويعاند الاسلام بل ذلك من وسواس الشيطان ومحبته وتلاعبه برأيه وفتنته وقوله في آدم انه انسان العين تشبيه لله

تعالى بخلقه وكذلك قوله الحق المنزه هو الخلق المشبه ان أراد بالحق رب العالمين فقد صرّح بالتشبيه وتغالى فيه وأما انكاره ما ورد في الكتاب والسنة من الوعيد، فهو كافر به عند علماء أهل التوحيد، وكذا قوله في قوم نوح وهو لغو باطل مردود واعدام ذلك وما شابه هذه الابواب، من نسخ هذا الكتاب، من أوضح طرق الصواب، فانها ألفاظ مزوقة، وعبارة عن معان غير محققة، واحداث في الدين ما ليس منه فحكمه رده والاعراض عنه انتهى باختصار

وأجاب القاضي سعد الدين الحارثي قاضي الحنابلة بالقاهرة: الحمد لله ما ذكر من الكلام المنسوب الى الكتاب المذكور يتضمن الكفر ومن صدق به فقد تضمن تصديقه بما هو كفر يجب في ذلك الرجوع عنه والتلفظ بالشهادتين عنده وحق على كل من سمع ذلك انكاره ويجب محو ذلك وما كان مثله وقريبا منه من هذا الكتاب ولا يترك بحيث يطلع عليه فان في ذلك ضررا عظيما على من لم يستحكم الايمان في قلبه وربما كان في الكتاب تمويهات وعبارات مزخرفة واشارات الى ذلك لا يعرفها كل أحد فيعظم الضرر وكل هذه التمويهات ضلالات وزندقة والحق انما هو في اتباع كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقول القائل انه أخرج الكتاب باذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنام رآه فكذب منه على رؤياه للنبي صلى الله عليه وسلم

وأجاب الخطيب شمس الدين محمد بن يوسف الجزري الشافعي: الحمد لله، قوله فان آدم انما سمي انسانا تشبيه وكذب باطل وحكمه بصحة عبادة قوم نوح للاصنام كفر لا يقر قائله عليه وقوله ان الحق المنزه

هو الخالق المشبه كلام باطل متناقض وهو كفر وقوله في قوم هود انهم حصلوا في عين القرب افتراء على الله تعالى ورد لقوله فيهم وقوله زال البعد وصيرورة جهنم في حقهم نعيما كذب وتكذيب للشرائع بل الحق ما أخبر الله تعالى من بقائهم في العذاب وأما من يصدقه فيما قاله لعلمه بما قال فحكمه حكمه من التضليل والتكفير ان كان عالما وان كان ممن لا علم له فان قال ذلك جهلا عرف بحقيقة ذلك ويجب تعليمه وردعه عنه مهما أمكن ، وانكاره الوعيد في حق سائر العبيد كذب ورد لاجماع المسلمين فقد دلت الشريعة دلالة ناطقة ان لا بد من عذاب طائفة من عصاة المؤمنين ومنكر ذلك يكفر عصمنا الله من سوء الاعتقاد وانكار المعاد والله أعلم انتهى

واجاب القاضي زين الدين الكتّاني الشافعي مدرس الفخرية والمنصورية بالقاهرة : الله الموفق زعم المذكور ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أذن له في وضع الكتاب المذكور كَذِبٌ منه على النبي صلى الله عليه وسلم فان الله تعالى بعث النبي صلى الله عليه وسلم هاديا وداعيا الى الله تعالى باذنه وسراجا منيرا هذا في هذه الدار فكيف أحواله في دار الحق وأما قوله في آدم فكذب من جهة الاسم وكفر من جهة المعنى ان أراد الحق مالك الملك الغني عن العالمين وأما قوله الحق هو الخالق فهو قول معتقد الوحدة وهو قول كأقوال المجانين بل أسخف منه للعلم الضروري بان الصانع غير المصنوع وأما قوله « ان التفريق والكثرة » فهذا قول القائلين بالوحدة أيضا الذين ظاهر كلامهم لا يعتقده عاقل فان أجلى الضروريات كون كل يعلم ان غيره ليس هو وانه ليس هو

غيره وقوله في قوم هود كفر لان الله تعالى أخبر في القرآن عن عادٍ انهم كفروا بربهم والكفار ليسوا على صراط مستقيم فالقول بانهم كانوا عليه تكذيب بصريح القرآن وانكار الوعيد في حق من حقت عليه الكلمة من تحقيق الوعيد في القرآن تكذيب للقرآن فهو كفر أيضا ومن صدق المذكور في هذه الامور أو بعضها مما هو كفر يكفر ويأثم من سمعه ولم ينكر اذا كان مكلفا وان رضي به كفر والحالة هذه انتهى

وأجاب الشيخ نور الدين البكري الشافعي: الحمد لله رب العالمين من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقد رآه حقا واذا كان أتى شخص بتصنيف ابتدع فيه وألحد في الحقائق الشرعية وظهر فيه ان مفسدته أكبر من مصلحته تحقق بذلك كذبه فيما أخبر به في رؤياه النبي صلى الله عليه وسلم انه أمره بذلك الكتاب وأذن له فيه فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لايقول الا الحق في اليقظة والمنام وأحسن أحوال من قال انه رآه في مثل تلك الحالة وانه أمره أو أذن له في مثل هذا التصنيف ان يكون قد سمع من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كلاما فهمه على خلاف المراد ووقع له غلط بطريق آخر هذا في تصنيف ظاهر الغلط والفساد وأما في تصنيف يذكر فيه هذه الاقوال المتقدمة في الاستفتاء ويكون المراد بها ظاهرها فصاحبها ألعن وأقبح من ان يتأول له ذلك بل هو كاذب فاجر كافر في القول والاعتقاد ظاهراً وباطنا وان كان قائلها لم يرد ظاهرها فهو كافر بقوله ضال بجهله ولا يعذر في تأويله لتلك الالفاظ الا ان يكون جاهلاً جهلاً تاما عاما ولم يعذر من جهله بمعصيته

لعدم مراجعته العلماء والتصانيف على الوجه الواجب من المعرفة في حق من يخوض في أمر الرسل ومتبعيهم أعني معرفة الادب في التعبيرات على ان في هذه الالفاظ ما يتعذر أو ما يتعسر تأويله أو كلها كذلك انتهى باختصار

وأجاب الشيخ شرف الدين عيسى الزواوي المالكي الحمد لله وحده أما هذا التصنيف الذي هو ضد لما أنزل الله تعالى عز وجل في كتبه المنزلة وضد أقوال الانبياء المرسلة فهو افتراء على الله وافتراء على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ثم قال) وما تضمنه هذا التصنيف من الهذيان والكفر والبهتان فكله تلبيس وضلال وتحريف وتبديل ومن صدق بذلك أو اعتقد صحته كان كافرا ملحداً صاداعن سبيل الله تعالى مخالفا لملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ملحدا في آيات الله مبدلاً لكلمات الله زنديقا فيقتل متى ظهر عليه ولا تقبل توبته ان تاب لأن حقيقة توبته لا تعرف -ثم قال- فيقتل مثل هؤلاء ويراح المسلمون من شرهم وافشاء الفساد بينهم في دينهم وهؤلاء قوم يسمون الباطنية لم يزالوا من قديم الزمان ضلالاً في الامة، معروفين بالخروج من الملة، يقتلون متى ظهر عليهم وينفون من الارض متى اتهموا بذلك ولم يثبت عليهم ، وعادتهم التصلح والتدين وادعاء التحقيق ، وهم على أسوإ طريق ، فالحذر كل الحذر منهم فانهم أعداء الله وشر من اليهود والنصارى لانهم قوم لا دين لهم يتبعونه ولا رب يعبدونه ، وواجب على كل من ظهر على أحد منهم ان ينهي أمره الى ولاة المسلمين ليحكموا فيه بحكم الله تعالى - ثم قال فمن لم يقدر على ذلك غيره بلسانه وبين للناس بطلان مذهبهم وشر طويتهم ونبه عليهم بقوله

مهما قدر وحذر منهم مهما استطاع ومن عجز عن ذلك غير بقلبه وهو أضعف المراتب . ويجب على من ولي الامر اذا سمع بمثل هذا التصنيف البحث عنه وجمع نسخه حيث وجدها واحراقها وادب من أتهم بهذا المذهب أو نسب اليه أو عرف به على قدر قوة التهمة عليه اذا لم يثبت عليه حتى يعرفه الله الناس ويحذروه والله ولي الهداية بمنه وفضله انتهى باختصار

وهذا السؤال أظنه كان في العشر الاول في آخر القرن الثامن في دولة الملك الظاهر برقوق صاحب الديار المصرية والشامية وأجاب عليه جماعة من المعتبرين من أرباب المذاهب بان الكلام المسئول عنه كفر ومنهم مولانا شيخ الاسلام سراج الدين أبو حفص عمر بن رسلان ابن البلقيني الشافعي أحد المجتهدين في مذهبه ومن طبق ذكره الارض علما . وقد سمعت صاحبنا الحافظ الحجة القاضي شهاب الدين أبا الفضل احمد بن حجر الشافعي وهو الآن المشار اليه بالتقدم في علم الحديث أمتع الله بحياته يقول انه ذكر لمولانا شيخ الاسلام سراج الدين البلقيني شيء من كلام ابن عربي المشكل وسئل عن ابن عربي فقال له شيخنا البلقيني هو كافر وقد سئل عنه وعن شيء من كلامه شيخنا العلامة ابو عبد الله محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي عالم أفريقيه في المغرب فقال مامعناه من نسب اليه هذا الكلام لا يشك مسلم منصف في فسقه وضلاله وزندقته

وسئل عنه شيخنا الامام البارع قاضي الجماعة بالديار المصرية ابو زيد عبد الرحمن بن محمد المعروف بابن خلدون الحضرمي المالكي فقال اعلم ارشدنا الله وإياك للصواب ، وكفانا شر البدع والضلال ، ان طريق المتصوفة

منحصر في طريقتين الطريقة الاولى وهي طريقة السنة طريقة سلفهم الجارية على الكتاب والسنة والاقتداء بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين والطريقة الثانية وهي مشوبة بالبدع وهي طريقة قوم من المتأخرين يجعلون الطريقة الاولى وسيلة الى كشف حجاب الحس لانها من نتائجها ومن هؤلاء ابن عربي وابن سبعين وابن برّجان وأتباعهم ممن سلك طريقهم ودان بنحلتهم ولهم تآليف كثيرة يتداولونها مشحونة من صريح الكفر ومستهجن البدع وتأويل الظواهر لذلك على أبعد الوجوه وأقبحها مما يستغرب الناظر فيه نسبتها الى الملة أو عدها في الشريعة ثم قال وليس ثناء أحد على هؤلاء حجة للقول بفضله ولو بلغ المثني ما عسى ان يبلغ من الفضل لأن الكتاب والسنة أبلغ فضلا وشهادة من كل أحد ثم قال

وأما حكم هذه الكتب المتضمنة لتلك العقائد المضلة وما يوجد من نسخها بأيدي الناس مثل الفصوص والفتوحات لابن عربي واليد لابن سبعين وخلع النعلين لابن قسي وعين اليقين لابن برجان وما أجدر الكثير من شعر ابن الفارض والعفيف التلمساني وأمثالهما ان يلحق بهذه الكتب وكذا شرح ابن الفرغاني للقصيدة التائية من نظم ابن الفارض فالحكم في هذه الكتب وأمثالها إذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار والغسل بالماء حتى يمحى أثر الكتابة لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين بمحو العقائد المضلة فيتعين على وليّ الامر إحراق هذه الكتب دفعا للمفسدة العامة ويتعين على من كانت عنده التمكين منها للاحراق والا فينزعها منه وليّ الامر ويؤدبه على معارضته في منعها الان ولي الامر لا يعارض في المصالح العامة انتهى باختصار

وقوله ليس ثناء أحد على هؤلاء حجة إنما ذكره لأن في السؤال الذي أجاب عنه « وهل ثناء الشيخ أبي الحسن الشاذلي ان صح حجة تنهض على فضل مصنف هذا الكتاب يعني الفصوص لابن عربي فيلتمس له أحسن المخارج أولا »

أنبئت عن الاديب المؤرخ صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي قال سمعت أبا الفتح ابن سيد الناس يقول سمعت ابن دقيق العيد يقول سألت ابن عبد السلام عن ابن عربي فقال شيخ سوء كذاب يقول بقدم العالم ولا يحرم فرجا انتهى ووجدت بخط الحافظ أبي الفتح بن سيد الناس وأنبأني عنه غير واحد سمعت الشيخ الامام الحافظ الزاهد العلامة أبا الفتح بن وهب القشيري يقول سمعت شيخنا الامام أبا محمد بن عبد السلام وجرى ذكر أبي عبد الله محمد بن عربي فقال شيخ سوء كذاب فقلت له وكذاب أيضا قال نعم انتهى ولا يعارض هذا ما حكاه الشيخ عبد الله ابن أسعد اليافعي في كتابه الارشاد والتطريز انه قال سمعت ان الشيخ الامام عز الدين بن عبد السلام كان يطعن في ابن عربي ويقول هو زنديق فقال له يوما بعض أصحابنا أريد ان تريني القطب فأشار الى ابن عربي وقال هاذاك هو فقيل له وأنت تطعن فيه فقال حتى أصون ظاهر الشرع [1] انتهى لان ما حكاه اليافعي بغير اسناد وحكمه الطرح والعمل بما صح اسناده في ذمه وأظن ظنا قويا ان هذه الحكاية من انتحال غلاة

---

(١) ما يدرينا ان سلطان العلماء العز بن عبد السلام سماه القطب على اصطلاحهم وانه لا يعتد بهذا الاصطلاح ولا بأهله . واذا كان صون الشريعة يتوقف على الفتوى بزندقتهم فلماذا ينكر ذلك أهل هذا الشرع الظاهر كابن حجر الهيتمي ومقلديه

المتصوفة المعتقدين لابن عربي فانتشرت حتى نقلت الى أهل الخير فتلقوها بسلامة صدر وكان اليافعي سليم الصدر

وذكره الذهبي في الميزان فقال صنف التصانيف في تصوف الفلاسفة وأهل الوحدة وقال أشياء منكرة عدها طائفة من العلماء مروقا وزندقة وعدها طائفة من العلماء من اشارات العارفين ورموز السالكين وعدّها طائفة من متشابه القول وان ظاهرها كفر وضلال وباطنها حق وعرفان وانه صحيح في نفسه كبير القدر وآخرون يقولون قد قال هذا الكفر والضلال والظاهر عندهم من حاله انه رجع وأناب الى الله تعالى فانه كان عالما بالآثار والسنن قويّ المشاركة في العلوم ، وقولي (من تتمة كلام الذهبي) أنا فيه انه يجوز ان يكون من أولياء الله تعالى الذين اجتذبهم الحق الى جنابه عند الموت وختم له بالحسنى وأما كلامه فمن عرفه وفهمه على قواعد الاتحادية وعلم محط القوم وجمع بين أطراف عباراتهم تبين له الحق في خلاف قولهم وكذلك من أمعن النظر في فصوص الحكم وأنعم التأمل لاح له العجب فان الذكي اذا تأمل في تلك الاقوال والنظائر والاشباه فهو أحد رجلين إما من الاتحادية في الباطن وإما من المؤمنين الذين يعدون ان أهل هذه النحل من أكفر الكفرة انتهى

وقال في تاريخ الاسلام « هذا الرجل كان قد تصوف فانعزل وجاع وسهر وفتح عليه بأشياء امتزجت بعالم الخيال والخطرات والفكرة واستحكم ذلك حتى شاهد بقوة الخيال أشياء ظنها موجودة في الخارج وسمع من طيش دماغه خطاباً اعتقده من الله ولا وجود لذلك أبداً في الخارج حتى انه قال لم يكن الحق أوقفني على ما سطره لي في توقيع

ولايتي أمور العالم حتى أعلمني بأني خاتم الولاية المحمدية بمدينة فاس سنة خمس وتسعين فلما كان ليلة الخميس في سنة ثلاثين وستمئة أوقفني الحق على التوقيع بورقة بيضاء فرسمته بنصه هذا توقيع الهي كريم من الرءوف الرحيم الى فلان وقد أجزل له رفده، وما خيبنا قصده، فلينهض الي ما فوض اليه ولا تشغله الولاية عن المثول بين يدينا شهرا شهرا الى انقضاء العمر انتهى

« وهذا الكلام عليه مؤاخذات لانه ان كان المراد به انه خاتم الولاية المحمدية كما ان نبينا محمدا صلى الله عليه وآله وسلم خاتم الانبياء فليس بصحيح لوجود كثير من أولياء الله في عصره وبعده وان كان المراد انه خاتم الاولياء بمدينة فاس فهو غير صحيح أيضا لوجود الاولياء بها بعده . وسئل عنه شيخنا العلامة المحقق الحافظ المفتي المصنف أبو زرعة أحمد ابن شيخنا الحافظ العراقي الشافعي رحمه الله تعالى فقال لاشك في اشتمال الفصوص المشهورة على الكفر الصريح الذي لا يشك فيه وكذلك فتوحاته المكية فان صح صدور ذلك عنه واستمر عليه الى وفاته فهو كافر يخلد في النار بلا شك . وقد صح عندي عن الحافظ كمال الدين المزي انه نقل من خطه في تفسير قوله تعالى « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم » كلاما ينبو عنه السمع ويقتضي الكفر وبعض كلماته لا يمكن تأويلها والذي يمكن تأويله منها كيف يصار اليه مع مرجوحية التأويل فالحكم انما يترتب على الظاهر وقد بلغني عن الشيخ علاء الدين القونوي وأدركت أصحابه انه قال في مثل ذلك انما يؤول كلام المعصومين وهو كما قال وينبغي ان لا يحكم على ابن عربي نفسه بشيء

فاني لست على يقين من صدور هذا الكلام منه ولا من استمراره عليه الى وفاته ولكنا نحكم على هذا الكلام انه كفر » انتهى

وقد صرح بكفر ابن عربي السراج البلقيني كما تقدم وصرح به أيضا الامام رضي الدين أبو بكر محمد بن صالح المعروف بابن الخياط والقاضي شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن علي الناشري الشافعيان وهما ممن يقتدى بهما من علماء اليمن في عصرنا ويؤيد ذلك الاجوبة السابقة فانهم وان لم يصرحوا باسمه خلا ابن تيمية الا انهم كفروا قائل المقالات المذكورة في السؤال وابن عربي هو قائلها لانها في كتبه

وأما تفسير قوله « ان الذين كفروا » الآية فقد نقل الحافظ المزي من خطه « ان الذين كفروا » ستروا محبتهم سواء عليهم « أأنذرتهم أم لم تنذرهم » استوى عندهم انذارك وعدم انذارك لما جعلنا عندهم « لا يؤمنون » بك ولا يأخذون عنك انما يأخذون عنا « ختم الله على قلوبهم » فلا يعقلون الا عنه « وعلى سمعهم » فلا يسمعون الا منه « وعلى أبصارهم غشاوة » فلا يبصرون الا منه ولا يلتفتون اليك ولا الى ما عندك بما جعلناه عندهم وألقيناه اليهم « ولهم عذاب » من العذوبة « أليم » انتهى

وقد بين شيخنا قاضي اليمن شرف الدين اسماعيل بن أبي بكر المعروف بابن المقري الشافعي عن حال ابن عربي ما لم يبينه غيره لان الجماعة من صوفية زبيد أوهموا من ليس له كبير نباهة علو مرتبة ابن عربي ونفي العيب عن كلامه وذكر ذلك شيخنا ابن المقري مع شيء من حال الصوفية المشار اليهم في قصيدة طويلة فقال

الا يا رسول الله غارة ثائر غيور على حرماته والشعائر

يحاط به الاسلام ممن يكيده ويرميه من تلبيسه بالنوافر
فقد حدثت بالمسلمين حوادث كبار المعاصي عندها كالصغائر
حوتهن كتب حارب الله ربها وغرّ بها من غر بين الحواضر
تجاسر فيه ابن العربي واجترا على الله فيما قال كل التجاسر
فقال بأن الرب والعبد واحد فربي مربوب بغير تغاير
وانكر تكليفا اذ العبد عنده إله وعبد فهو انكار فاجر
وخطأ إلا من يرى الخلق صورة وهويّة لله عند التناظر
وقال تجلى الحق في كل صورة تجلى عليها فهي احدى المظاهر
وانكر ان الله يغني عن الورى ويغنون عنه لاستواء المقادر
كما ظل في التهليل يهزا بنفيه واثباته مستجهلا للمغاير
وقال الذي ينفيه عين الذي أتى به مثبتا لا غير عند التجاور
فأفسد معنى ما به الناس اسلموا وألغاه إلغا بينات التهاتر
فسبحان رب العرش عما يقوله اعاديه من أمثال هذي الكبائر
وقال عذاب الله عذب وربنا ينعم في نيرانه كل فاجر
وقال بأن الله لم يعص في الورى فما ثم محتاج لعاف وغافر
وقال مراد الله وفق لامره فما كافر الا مطيع الاوامر
وكل امرئ عند المهيمن مرتضى سعيد فما عاص لديه بخاسر
وقال يموت الكافرون جميعهم وقد آمنوا غير المفاجا المبادر
وماخص بالايمان فرعون وحده لدى موته بل عم كل الكوافر
فكذبه ياهذا تكن خير مؤمن والا فصدقه تكن شر كافر

وأثنى على من لم يجب نوح اذ دعا ... الى ترك وُد أو سواع وناسر
وسمي جهولا من يطاوع أمره ... على تركها قول الكفور المجاهر
ولم ير بالطوفان اغراق قومه ... ورد على من قال رد المناكر
وقال بلى قد اغرقوا في معارف ... من العلم والباري لهم خير ناصر
كما قال فازت عادُ بالقرب واللقا ... من الله في الدنيا وفي اليوم الآخر
وقد أخبر الباري بلعنته لهم ... وابعاده فاعجب له من مكابر
وصدق فرعونا وصحح قوله ... «انا الرب الاعلى» وارتضى كل سامري
واثنى على فرعون بالعلم والذكا ... وقال لموسي عجلة المتبادر
وقال خليل الله بالذبح واهم ... ورؤيا ابنه يحتاج تعبير عابر
يعظم اهل الكفر والانبياء لا ... يعاملهم الا بحط المقادر
ويثني على الاصنام خيرا ولا يرى ... لها عابدا ممن عصى أمر آمر
وكم من جراآت على الله قالها ... وتحريف آيات بسوء تفاسر
ولم يبق كفر لم يلابسه عامدا ... ولم يتورط فيه غير محاذر
وقال سيأتينا من الصين خاتم ... من الاوليا للاولياء الاكابر
له رتبة فوق النبيّ ورتبة ... له دونه فاعجب لهذا التنافر
فرتبته العليا يقول لأخذه ... عن الله لا وحيا بتوسيط آخر
ورتبته الدنيا يقول لأنه ... من التابعيه في الامور الظواهر
وقال اتباع المصطفى ليس واضعا ... لمقداره الاعلى وليس بحافر[1]
فان يدن منه لاتباع فانه ... يرى منه أعلى من وجوه أواخر

(١) قوله واضعاً في النسخة الاخرى واصفاً . وقوله بحافر الظاهر انه ليس بحافر من حقره بمعنى احتقره فاله مصححه

يرى حال نقصان له في اتباعه … لاحمد حتى جا بهذي المعاذر
فلا قدس الرحمن شخصا يحبه … على ما يرى من قبح هذي المخابر
وقال بأن الانبياء جميعهم … بمشكاة هذا تستضي في الدياجر
وقال فقال الله لي بعد مدة … بأنك أنت الختم رب المفاخر
أتاني ابتدا بيضاء سطر ربنا … بانفاذه في العالمين أوامري
وقال فلا يشغلك عني ولاية … وكن كل شهر طول عمرك زائري
فر فدك أجزلنا وقصدك لم يخب … لدينا. فهل أبصرت يا ابن الاخاير
بأكذب من هذا وأكفر في الورى … واجرا على غشيان هذي النواظر
فلا تدعوا من صدقوه ولاية … وقد ختمت فليؤخذوا بالاقادر
فيا لعباد الله ما ثم ذو حجى … له بعض تمييز بقلب وناظر
اذا كان ذو كفر مطيعا كمؤمن … فلا فرق فينا بين بر وفاجر
كما قال هذا ان كل أوامر … من الله جاءت فهي وفق المقادر
فكم بعثت رسل وسنت شرائع … وأنزل قرآن بهذي الزواجر
ايخلع منكم ربقة الدين غافل … بقول عريق في الضلالة حائر
ونترك ما جاءت به الرسل من هدى … لأقوال هذا الفيلسوف المغادر
فيا محسنا ظنا بما في فصوصه … وما في فتوحات الشرور الدوائر
عليكم بدين الله لا تصبحوا غدا … مساعر نار قبحت من مساعر
فليس عذاب الله عذبا كمثلما … يمنيكم بعض الشيوخ المدابر
ولكن أليم مثل ما قال ربنا … به الجلد إن ينضج يبدل بآخر
غدا يعلمون الصادق القول منهما … اذا لم يتوبوا اليوم علم مباشر
ويبدو لكم غير الذي يعدونكم … بأن عذاب الله ليس بضائر

ويحكم رب العرش بين محمد ومن سن علم الباطل المتهاتر

ومن جا بدين مفترى غير دينه فأهلك اغمارا به كالا باقر

فلا تدعن[1] المسلمين عن الهدى وما للنبي المصطفى من مآثر

ولا تؤثروا غير النبي على النبي فليس كنور الصبح ظلما الدياجر

دعوا كل ذي قول لقول محمد فما آمن في دينه كمخاطر

وأما رجالات الفصوص فانهم يعومون في بحر من الكفر زاخر

اذا راح بالربح المبايعُ أحمدا على هديه راحوا بصفقة خاسر

سيحكي لهم فرعون في دار خلده باسلامه المقبول عند التجاور

ويا أيها الصوفي خف من فصوصه خواتم سوء غيرها في الخناصر

وخذ نهج سهل والجنيد وصالح وقوم مضوا مثل النجوم الزواهر

على الشرع كانوا ليس فيهم لوحدة ولا لحلول الحق ذكر لذاكر

رجال رأوا ما الدار دار اقامة لقوم ولكن بلغة للمسافر

فأحيوا لياليهم صلاة وبيتوا بها خوف رب العرش صوم البواكر

مخافة يوم مستطير بشره عبوس المحيا قمطرير المظاهر

فقد نحلت أجسادهم واذابها قيام لياليهم وصوم الهواجر

أولئك أهل الله فالزم طريقهم وعد عن دواعي الابتداع الكوافر

انتهى باختصار وكثير من هذه المنكرات في كلام ابن عربي لا سبيل الى صحة تأويلها فإذاً لا يستقيم اعتقاد انه من أولياء الله تعالى مع اعتقاد صدور هذه الكلمات منه الا باعتقاد ان ابن عربي على خلاف ما صدر منه أو رجوعه الى ما يعتقده أهل الاسلام ولم يثبت ذلك عنه ولاجل ذلك

١) لعلها تزعن

ذمه العلماء الاعيان وقتا بعد وقت واما من أثنى عليه فلفضله وزهده وإيثاره واجتهاده في العبادة والذم فيه مقدم على المدح وهو ممن كبه لسانه نسأل الله المغفرة

وأما ما يحكي في المنام من نهي ابن عربي لشخص عن اعدام كتبه وكذا ما يرى في النوم من خصوص عذاب لشخص بسبب ذمه لابن عربي أو لكتبه فهو من تخويف الشيطان . وسمعت صاحبنا الحافظ الحجة شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر الشافعي يقول جرى بيني وبين بعض المحبين لابن عربي منازعة كثيرة في أمر ابن عربي حتى نلت منه بسوء مقاله فلم يسهل ذلك بالرجل المنازع فهددني بالشكوى الى السلطان بأمر غير الذي تنازعنا فيه ليتعب خاطري فقلت له ما للسلطان في هذا مدخل الا تعال نتباهل فقلّ ان يتباهل اثنان وكان أحدهما كاذبا الا وأصيب فقال بسم الله فقلت له قل اللهم ان كان ابن عربي على ضلال فالعنيّ بلعنتك فقال وقلت أنا اللهم ان كان ابن عربي على هدى فالعنيّ بلعنتك ، وافترقنا ثم اجتمعنا في بعض منتزهات مصر في ليلة مقمرة فقال مرّ على رجلي شيء ناعم فانظر وانتظرنا فقلنا ما رأينا شيئا ثم التمس بصره فلم يرشيئا . هذا معنى ما حكاه الحافظ انتهى ما ذكره العلامة الفاسي ملخصا وفيه بعض تصرف

وقد أطلنا الكلام مع هؤلاء المبطلين وليسوا أهلاً لان ينوه بذكرهم ويذاع شرهم وانما كلامهم شعبة من أباطيل السحرة واليونانيين وأهل الهند والباطنية ونحوهم من الفرق التي أخمل الاسلام ذكرهم ولكنه لما جمع هؤلاء فنونا من أباطيل تلك الفرق وزفوه فأخرجوه في صورة أخرى هش اليه قلوب مشوشة واستحكم اليوم شرهم بحسب

ضعف العلماء كلما خفي نور العلم ظهرت نارهم فأهلكوا به الجم الغفير فوجب تغييره بحسب الامكان والذي نقدر عليه هو هذه الاساطير والاطناب والاختصار بحسب موقع المفسدة وفشوها فان الدواء بحسب الداء وانما تداوي المرضى. فهذا هو سبب الهينمة حول هذه القاذورات وكذلك الكلام في جميع هذه الابحاث التي ذكرناها فما ذكرنا الا ما اعتقدناه مهما وكررناه وطولنا بحسب أهميته ولم نر عذراً في السكوت عنه لما ذكرنا من أحوال هذا الزمن وأهله ولا نشك أنه لو كان الناس على مثل أحوال الصحابة لم يكن لشيء من هذه الابحاث مساغ وكيف لا وحاصلها انما هو الحث على سلوك تلك الطريقة الواضحة ، واتباع الكتاب والسنة فانها التجارة الرابحة ، أربح الله تجارتنا ورحم غربتنا

اللهم زدنا علما وانفعنا بما علمتنا ولا تنزع عنا صالح ما أعطيتنا ، اللهم زدنا علما ولا تنقصنا، وأكرمنا ولا تهنا، واعطنا ولا تحرمنا ، وأعزنا ولا تذلنا، وآثرنا ولا تؤثر علينا، وارضنا وارض عنا، وصل وسلم على محمد النبي الامي وعلى أزواجه أمهات المؤمنين وأهل بيته وذريته وآته الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا كما وعدته وصل على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

انتهى ما أودعناه هذه المباحث المسماة « العلم الشامخ في ايثار الحق على الآباء والمشايخ » وبقي أشياء تجول في الصدر وتعرض تحت المذكرات وخشينا الطول واختباط النسخ فاستخرت الله في الاقتصار ثم اثبات تلك الزيادات على وجه البسط بحسب مقتضى الحال على نحو التعليق لهذا الكتاب ليكون لكل منهما تعلق بصاحبه شبه متن وشرح وان كان

المقصد الأهم إثبات الزيادات وسميتها (الارواح النوافخ ، لآثار إيثار الآباء والمشايخ) والتوجه الى الغني الحميد ، واليه الرغب في المسامحة والتسديد والمزيد (١) .

قال المصنف رحمه الله تعالى فرغ كتبه يوم الخميس سابع عشر شهر ربيع الاول سنة ثمان وثمانين وألف في جبل أبي قبيس فوق الصفا مقابل الحجر من البيت المعظم والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وعلمنا ما جهلنا وبارك على ما علمنا واجعل أعمالنا خالصة لوجهك الكريم آمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليما كثيرا طيبا مباركا فيه

قال في الأم وفرغت من هذه النسخة في بيته الذي فرغ فيه الأصل يوم الاربعاء ثامن يوم من شهر صفر سنة ثلاث ومئة بعد الالف

وكان الفراغ من نقل هذه النسخة يوم الخميس ثامن عشر شهر محرم الحرام سنة ١١١٦

خاتمة الطبع

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات . وبعد فقد طبع هذا الكتاب عن نسخة نسخت في القسطنطينية في العام الماضي عن نسخة شيخ الاسلام حسن حسني

---

(١) في النسخة الاخرى زيادة هنا هذا نصها : وان الفقير الى الله تعالى صالح المهدي اليماني ثم المكي جامع هذا البحث يسأل من وقف عليه من الاخوان المعاونة على الخير والاصلاح بتثبيت أو نقص لان الغرض تمحيص الحق والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اللازم لكل من قدر عليه

افندي التي جاء بها من اليمن ، وكان الناسخ لها أعجميا فجاءت كثيرة الغلط والتصحيف والتحريف فصححها أحد ملتزمي الطبع ووضع عليها بعض الهوامش وفي اثناء الطبع وجدت نسخة عند الفاضل الاديب أحمد بك تيمور بمصر فاستعانت بها المطبعة على التصحيح وقد أفادت كثيراً، على انها أكثر غلطا وتحريفا من النسخة الاخرى . وهذه النسخة ليس معها الملحق الذي سماه (الارواح النوافخ) وليس عليها شيء من الهوامش والظاهر أن أكثر الهوامش التي نسخت على النسخة الاصلية التي نقلت نسختنا عنها للامام الشوكاني وربما كان بعضها لغيره من علماء اليمن ، وزاد عليها مصححنا هوامش أخرى ذيلها بقوله اه مصححه ، وسنعارض النسخة المطبوعة على النسختين ونستخرج منهما جدولاً لتصحيح أغلاط الطبع ، ومافات في أول الكتاب من غلط الاصل

أما طبع الارواح النوافخ فاذا أحب ملتزموا الطبع طبعه فاننا نشير عند كل مبحث من مباحثه الى عدد الصفحة التي نشر فيها المبحث من هذا الاصل ليسهل إلحاق الفرع بأصله ومراجعة المسائل المشروحة الموضحة هنا عند قراءة شرحها هناك والله الموفق

تم طبعه في ذي الحجة الحرام سنة ١٣٢٨

الارواح النوافخ

لآثار ايثار الآباء والمشايخ

﴿ وهو ﴾

ذيل كتاب العلم الشامخ في ايثار الحق على الآباء والمشايخ

(للعلامة المقبلي)

﴿ تنبيه ﴾

قد وضعنا عند كل عبارة من عبارات الاصل التي يتكلم عنها في الزوائد رقما و بينا في الهامش مكان ذلك القول من صفحات الاصل ليرجع اليه بسهولة من شاء فان هذه الزوائد كالحاشية لكتاب العلم الشامخ

سنة ١٣٢٩



الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى ، اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم

هذا ما سنح لي مما وعدنا به من زوائد العلم الشامخ المسماة بالارواح النوافخ، لآثار ايثار الآباء والمشايخ

(قوله) لا إمكان اله سواه[1] جرى في هذا على مازعمه الرازي من الايراد واشتغل الناس بحله وهو ان المقدر اذا لم يدل على خصوصه دليل قدر عاما فيجب ان يقدر على القاعدة المذكورة لفظ موجود أو نحوه وانما يتم التوحيد باحالة الهسواه لا بنفي وجوده ونحوه . وعندي ان الايراد ليس بذاك لانا نريد بالآله ما ألجأتنا ضرورة انتهاء الحادثات الى وجوب وجوده فعلى فرض تنافي واجبين قد تضمن وجوده تعالى احالة الثاني ولو فرضنا ان ادلة التوحيد لم تدل على تنافي الواجبين بل على ان الواقع وجود واجب واحد فلو فرض واجب آخر لم يلزم منه محال كان تقدير الوجود

(١) محله في الصفحة ٢ من الاصل

ونحوه كافيا ايضا لانه لو كان غير مستحيل لوجب وجوده لان وجوده
ان كان بذاته فهو الواجب وان كان بغيره فهو حادث وقد قلنا انه ليس
بموجود أعني قولنا لا اله الا الله فهو مستحيل الوجود فبتقدير «موجود»
على التقديرين يفيد المراد ولو سلمنا ان دليل التوحيد العقلي أو الشرعي
يفيد تنافي واجبين وان الغرض انما يحصل بالاحالة ونفي الامكان أي
استلزام فرض وجود الثاني محالا لكان في ذلك اي دليل على تقدير
الخاص اى لا اله ممكن فقوله ممكن يجري على تقدير الخاص لتلبيه
المفروض والعام للزومه من وجوب وجود الواحد بواسطة فرض تنافي
الواجبين وكان ترك لفظ امكان انسب لكن محبة الاشارة الى البحث
عمل على ذلك كما هو دأب المشغوفين بالبحث

(قوله) هيهات لقد أعمى التعصب الخ[1] مقدمة نافعة وموعظة بالغة،
لا تحتاج الى مقدمة علم ولا تدرب، ولكن الى مسكة من عقل وانصاف،
اذ لا يخاطب غير العاقل، ولا يحصل المرء من غير المنصف على طائل،
ولا يرجى له الفلاح، ولا يؤمل في البحث معه النجاح، فمن عقل وانصف
فلينظر الى جميع بني آدم في القديم والحديث في جميع الارض والملل
الكفرية والمسلمة ثم المذاهب التي هي متنازلة ومتداخلة فاذا درك تلك
بعد تنزيه الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ومن يلحق بهم من السابقين
والصادقين وقليل ما هم بالنسبة الى اعداد الخليقة فيجد الناس تبعا للالف
المألوف من الآباء وغيرهم بمجرد تقليد وهوى أو هوى مجرد في الغالب
فما يتهود النصراني أو يتنصر اليهودي أو يسلم احدهما أو يوحد الملحد أو

(١) أول ص ٣ من الاصل

نحو ذلك أو تشفع الحنفي أو بتحنف الشافعي أو تشيع الناصبي أو الخارجي أو يقول بالاعتزال الجبري أو بالجبر المعتزلي أو نحو ذلك الا في النادر الملحق بالعدم. ربما لا يكون الواقع من الالاف بل من عشرة آلاف فردا واحدا ومع ذلك اذا حقق امره يندر في الراجمين ان يخلوا عن دسيسة هوى وغرض غير محض إتباع الحق وامحاض قصده وغاية ما يتخيل ان ينتقض به ماقلنا الذين دخلوا في دين الله أفواجا واذا حققت امرهم علمت انه لا ينقض بذلك لانهم غير خالين عما ذكرنا سيما في أول الأمر سيما التابعين بل وغالب المتبوعين عند من عرف السير وعوائد البشر ولو سلم ماذكر كانت خارقة مستثناة وهذا القدر الذى ذكرناه لا يحرمه بعد مراجعة النفس في الواقع الذي علمه كل عاقل الا محروم ولا يهلك على الله الا هالك ثم لم يطرح تلك العادة ويتنزه عنها ويتجرد ويشمر لدخول البيت من بابه، فكيف يطمع في مناظرته، أو يرجى فلاحه، أو يجعل رفيقا في هذا المهمه، أو مساعدا أو معاضدا في هذه المقاصد المهمة، فانظر في الرفيق قبل الطريق، وما لك غير الحق من صديق، ولا غير التوفيق من رفيق، وأصل ذلك كله اخلاص العبودية للكريم الحليم، واعتماد مصداق لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

(قوله) وعرض لي سر [(١)] أي معنى نفيس شأنه أن يسر ويضن به وهي عبارة سارية وذلك السر الاقتداء بكتاب الله فان المقاصد المهمة مفرقة فيه بتطويل واختصار وتلوين للعبارات، ومداخل وأساليب مختلفات، كي لا تزال على ذكر من السامع لتنزاح عنه الغفلات، وايضا روي عن

(١) ص ٤

بعض السلف وهو سفيان الثوري في كثير ظني انه لبس قميصه مقلوبا فقيل له فهم ان يصلحه ثم ترك وقال قد لبسته ونويت ذلك لله فلا اغيره. وهو يرجع الى صيانة العبادة والمحاذرة عليها من العوارض بعد ان فاز العبد بوقوعها على وجه يرجو قبوله

(قوله) فان قلت هل يكفي [١] الخ يعني على التفسيرين اللذين أولهما اصحهما وذلك لانه ليس في الواقع ادعاء أحد ذلك وانما اقتضاه صورة حالهم ونحوه « افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون » .

(قوله) وبهذا الاعتبار [١] يعني قولهم ان بعض الآيات ابلغ من بعض كلام مشكل لان المفضل والمفضل عليه بزعمهم كل قد أصاب الحز واستوعب المناسب فبلغ غاية المكملات فان ارادوا كثرة اللطائف في احدهما وقلتها في الآخر فهو ما ذكرنا ثم في اطلاقهم التفصيل على ذلك نظر (* وقد يقال لا دليل على لزوم استيعاب اللطائف والمناسبات فيسوغ ما زعموه وكيف لا ونحن مصرون على بطلان كلام الغزالي « ليس في الامكان ابدع مما كان » وقد بينا فيما يأتي في هذه الزيادات ان للحكيم ان يؤثر في ابتداء فعله أي حكمة راجحة أو مرجوحة أو مساوية لان اللازم انما هو قصر فعله على الحكمة وسيأتي تطويل ذلك وكذلك في حق البشر لا يشترط استيفاء المقتضيات واللطائف بدليل ان الادباء يوازنون بين الكلامين ويقضون لاحدهما بالافضلية لزيادة لطيفة مع حكمهم للمفضول بالبلاغة فصح ما ذكرناه في حق الله وفي حق البشر

(قوله) ومنها مالم يقولوه [٢] كنقله عن القاسم بن ابراهيم وشيعته

---

(١) ص ٥ (٢) ص ٨ *) وفي نسخة : ثم اطلاقهم التفصيل على ذلك محل نظر

أنهم يجيزون الجمع بين تسع زوجات فهذا كذب محض ماأدري من اخترعه.
ولا يمكن ان اسرد كلامه لانه كثير الغلط حتى انه يغلط في اسمائهم
كقوله الطاهر وكانه التبس عليه الرموز وعلى الجملة فهو فضل الدخيل وفي
كل نقل الفقهاء وغيرهم نحو ذلك الا ان هذا مستكثر وسببه انه لم يكن
من عادة اسلافه نقل مذهب الزيدية وانما اخترعه كأنه بسبب قرب بلده
منهم فليس ماجرى له ببعيد وهو أقرب الى أهل بيت النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ممن محا اسمهم، ويكاد يؤذيه ذكرهم ، ويجيب لسان حاله قوله
صلى الله عليه وسلم « فانظروا كيف تخلفوني فيهما» هكذا فعلنا وياعجبا هذه
الملوك الأموية والعباسية وغيرهم قاموا بسنة الملك العضوض حتى قال
بعضهم لو قام صاحب القبر لحاربته ، فما بال العلماء استنوا بسنتهم وكان أقل
الاحوال ان يجعلوهم كآحاد المسلمين وفرقهم ماأرى أصل ذلك الا اتباع
هوى الملوك ثم تدرج الامر الى ان صاردينا والمعروف منكرا والمنكر
معروفا كنظائرها

(قوله) ذكر بعض العلماء من دعاتهم جماعة كثيرة [١] قد تتبعتهم من
بعض التواريخ فبلغ عددهم مائة امام وخمسة منها خمسة واربعون في اليمن
وبقيتهم في سائر الامصار مكة والمدينة والعراق والديلم ومصر والغرب

(قوله) وتلك منقبة لاتجحد [٢] وبهذا الاعتبار اتجه لهم أن يسموا
مذهبهم مذهب أهل البيت لان غير أهل البيت فيهم تبع لهم وكالمضمحل
وهو أولى وأوضح من انتساب سائر المذاهب الى أئمتهم لان كثيرا
من أئمة المذاهب كالمستقل كما قال بعضهم لاأجد لتسمية ابن دقيق العيد

---

(١) آخر ص ١٠ (٢) ص ١١

بالشافعي وجها الا ان هذه الاوقاف تكون على من تسمى بذلك دع عنك ابن سريج من القدماء واضرابه وكذلك ابن تيمية في متأخرة الحنابلة ومن لا يحصى في جميع المذاهب وان كنا نكر هـذا الصنيع مطلقا وعلى الجملة فحقيقة التيام المذاهب تابعة لأهواء الدولة وتقويتها لها على حسب اختلاف الاهواء . وما زال في الزيدية من يقوم بالإمامة على شروطهم فيتبعونهم فتميزهم أيضا بذلك فاذا كانت النسبة فيهم أوضح وهم يسمونهم أئمة حق ويعتقدونهم والمخالف عندهم جائر امام ضلالة لو عدل كيف ولم يتفق العدل بعد من يستثنى من الاولين ، وسائر أتباع المذاهب يعكسون ذلك وهو مقتضي قواعـدهم ولهذا قال ابن العربي المالكي على جلالتـه فيما يحكى عنه ماقتل الحسين الا سيف جده. فهذا تكلم على القاعدة جلدا منه في اطلاق زعمه نظراً الى القاعدة وغيره جبن عن هذه الجرأة. واذا حققت وانصفت فلا فرق بين الحسين رضوان الله عليه وغيره لان أئمة الزيدية كلهم صلحاء في الدرجة القصوى يعلم ذلك من يعرفهم بسيرهم ضرورة كما يعلم صلاح عمر بن الخطاب وعدله وعذر المائلين عنهم عذر الرافضة في عمر مثلا وهي أعذار باطلة لا تنفق في سوق التحقيق . على انهم ينقمون عليهم الخروج والا فنقلهم لاحوالهم نحو من نقل أتباعهم الا ما قـد نقلت من بعض الناصبة من ألفاظ توهم خلاف ذلك لا على جهة التصريح كما تجده في كلام الذهبي فيزيد والوليد بن يزيد وأضرابهما من الجبابرة وكذلك تلك الولدان في آخر دولة العباسية خلفاء مسمون بذلك في أتباع المتسمين بالسنة وأما أئمة أهل البيت من الحسين بن علي الى يومنا هذا فخوارج على القاعدة ويقضون عليهم بذلك حتى صار مسمى الزيدي عندهم كمسمى الخارجي

أو أعظم وهو تفريع صحيح على أصل باطل وليتهم ميزوا العلم عن الملك فان العلم شأن والملك شأن آخر وانما يترتب على العلم الخلافة النبوية لا الملك ولكن علماء السوء غلبوا واختلط المعروف بالانكار وصار الدين غريبا كما بدا وفي الاحاديث النبوية الاخبار عن هذا كله فتتبع الكتاب والسنة حقا لا دعوى ينالك ان شاء الله تعالى ولكن سلامة القابض على الجمر «وخلق الانسان ضعيفا» والسالم من سلمه الله تعالى اللهم انا نسألك العافية

(قوله) واعلم ان روايات الحديث متضافرة [1] الخ ويشهد لمعناه ويعاضده حديث «مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق» أخرجه الحاكم في المستدرك من حديث ابي ذر وكذلك الخطيب البغدادي وابن جرير واخرجه الطبراني من حديث ابن عباس وابي ذر أيضا وأخرجه البزار من حديث عبدالله بن الزبير وحكم الذهبي بأنه منكر غير مقبول لان هذا المحل من مدارك الاهواء والذهبي في حق أهل البيت شأن قد ذكرناه فيما يأتي وكذلك حديث «النجوم أمان لاهل الارض من الغرق وأهل بيتي أمان لامتي من الاختلاف فاذا خالفتها قبيلة اختلفوا فصاروا حزب ابليس» أخرجه الحاكم في المستدرك من حديث ابن عباس

(قوله) يريد أن مذهب الزيدية يجر الى الرفض [2] يريد ان نفس مذهبهم هو التحرق من بعض أحوال الصحابة التي خالفت ما استقر عليه مذهب الزيدية واوجب ذلك تحرقهم لكن مع صيانة جانب الصحابة والاعتداد بهم فلم يقطعوا الطريق بيننا وبين صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم كالرافضة وان كان زعمهم موافقا فذلك وان كان خطأ أو مخلوطا

---

(١) آخر ص ١٣ (٢) ص ١٧

بالخطأ فلم يخل علينا بالشريعة وتتعد مفسدته بخلاف الرجل المشار اليه ومن بلغ به الحال الى السب فهو رافضي وان خالف الرافضة في سائر مذاهبهم فقد وافقهم على قطع الطريق بيننا وبين الشارع واجترأ على حرمة الرسول صلى الله عليه وسلم في أصحابه سادات الامة فهو حقيق بقول القائل المذكور ومرادنا بالصحابة الذين لهم هذا الشأن الخلفاء ونحوهم أهل بدر وأهل بيعة الرضوان ومن لا يحصى ممن رفعة شأنهم اظهر من ان تخفى لا من ينظمه السنية في سلكهم بالباطل كمعاوية ومن استن به فله معاملة أخرى ويتلى على من نظمهم في سلك واحد « ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل »

(قوله) وانما ذكرنا هذه النبذة الخ[1] وهذا كان في اليمن ولما منّ الله سبحانه علينا بالرحلة للمجاورة بمكة زادها الله حرمة وشرفا سنة ثمانين وألف قعدت في حلق الدرس وباحثت أفراد الطلبة حسبما يتفق فرأيت من الاحوال العجب العجاب لقد بلغ بي الحال الى ان راجعت فكرتي لجواز ان يكون السفر واختلاف الاهوية قد أثرا شيئا في مزاجي لاستبعاد ان يكون هذا الجم الغفير على حال يخالف العقل وصرت أراجع ما أعرف من المسائل العلمية فأجدها كما هي. وهذا كما يحكى عن ابي هاشم في اختيار المر لحصول علمه، وان كان ذلك غير صحيح في نفسه فلنحو ما ذكرنا نوع مساغ سيما مع المبالغة في الحكاية والمحكي ثم تيقنت سبب ذلك الخلق الذي وجدتهم عليه وعلمت ان وجهه ما آل اليه حال الناس من ان المتأخرين

(١) ص ٢١

من هؤلاء المصنفين لا يزال يبحث ويقرر كلام من قبله بنوع تغيير حسبما جرت به عادة القدر البشرية فصار بين الآخر والاول بون بعيد وجاءت هذه الطلبة يصدم اذهانهم ذلك المقرر الحادث ولا يقدر أحد ان ينظر في وجهه أو يسأل عنه بل ولا في كلام الاول أو الوسائط لانه يصير مبتدعا مدعيا احمق مرذولا عندهم فصارت تلك الانظار المتأخرة من قسم البديهيات والضروريات الدينية ربما ود أحدهم على سائله بهذا نحو قوله : هذا من ضرورة الدين أو من البديهيات أو مجمع عليه . ويأتيك في هذه الابحاث أمثلة كثيرة فاذا كلمتهم بشيء وانت على حسب ما اقتضته الفطرة أو القدر الذي اتفق عليه الآراء قديما وحديثا أعني القدر المشترك لتنظر أين الصواب أجابوك بحسب ما عندهم من المتقرر الحادث فاختلف تصرف الكتب والوارث فذاك يقول كم دارت علينا الدوائر ، وذا يقول مازلنا أغنياء كابرا عن كابر ، فتسليت بعد ذلك على الطالب والمباحثة ، وسوغ لي ثياب الغربة الجهل بزيد وعمرو وحارثة ، ومن عرفناه وعرفنا فنحن كما قال

فهذا زاهد في حق هذا وهذا فيه أزهد منه فيه

لكن حب العلم لا تزال نفسه تتوق الى مظنته وقد انحصر ذلك في ذهني على الوافد الغريب فرأيت رجلا من مراكش ذا مشاركة في العلوم جيدة ، وألمعية مساعدة ، فجرى بيننا مباحثة فتكلم معي في تلك المباحثة حتى خيل لي انه من التابعين أو تابع التابعين خبأه الزمان أو نحو ذلك . فقلت في الزوايا خبايا ، وفي الناس بقايا ، وكان له بذلك الصنع غرض دنيوي كما هو البلوى في أهل هذين الحرمين شرفهما الله تعالى فلما تم له ذلك المرام كان كما قيل

صلى وصام لامر كان يطلبه لما قضى الامر لا صلى ولا صاما

فقلب ظهر المجن وعاد كأنه أبلد الناس وألدهم ولا نطيل بذكره غير ان حاصله الرجوع الى العادة التي عليها أهل الوقت.

ثم في سنة تسع وثمانين جاءنا رجل شريف كردي (*) ذو فضيلة ظاهرة وفطنة باهرة، قد ألف عدة رسائل تنبي عما في محفوظه حين لم يلق من يعرفه العلم بل ولا يتمكن من ذلك للمانع الذي عنده وهو عزمه انه لا يشتري الا تلك السلعة المخصوصة المألوفة، فبششت الى المذكور فلم يدعني أعرفه قبل ان يعرفني كما كان حالي مع من قبله ممن يتخيل فيه العلم، بل بدأ بالمباحثة فجرى بيننا وبينه ذكر عدة مسائل يأتي مجموعها على مهمات الدين فزعم ان حالك حالي لا آوي الى مركز مخصوص غير الكتاب والسنة ثم قال لي بلغني ان عندك ابحاثا فأشرفني عليها فاعتذرت اليه أنه لا يرضى بها أحد لانها مبنية على اطراح العادة والناس كلهم متقيدون بالالف والعادة وانما أعتمد لبعد الموت تنبيها لمنتبه ولو أظهرتها لعاديت الناس كلهم أجمعين وقد كتمتها أكثر مشايخي. فقال لا يسوءك مشربي ومشربك واحد واعل اختلافنا في انه قد يستقر عندي ما ليس عندك وفي المباحثة مساعدة على ادراك الحق ولك عليّ شرطك فأعطيته هذه الابحاث وقلت له اكتب عليها كل ما رأيت بشرط اطراح ما الناس عليه بل كأنا خلقنا منفردين ثالثنا الله سبحانه واجهد في ان تنقض تلك الابحاث كلها فوالله ما قصدي الا الحق وليس لي مرجع غيره غير اني أراك متقيدا بمذهب مخصوص في كل مسألة حسبما اتفق لك بحسب الميلاد وهذا هو ما عليه الناس ولو كان مشربك مشربي لا تفق لك الخروج

(*) في هامش الاصل انه السيد البرزنجي

عن بعض تلك المسائل كما اتفق لي ، فهذا شأن الناظر وذلك شأن المجتهدين وليس دعوى الاستقلال بخاصة ، فقال اذا وفيت لك بشرطك فلا عليك من هذا أو كما قال. فأعطيته الابحاث بعد الاستخارة وقلت له إعطائي لك غريب من حالي فلا بد من مقدر اما سعادة ومسعدة على الحق واما إقامة حجة على أحدنا أو على كل منا فليس الحق متعينا في جهة . فقعدت عنده مدة فقال لي قد كتبت نحو ثماني كراريس ولم يقع الخلاف بيني وبينك الا في مسألة واحدة وهي التزام عموم تعليل أفعاله تعالى فقلت هذا شأن الناظر وقد سبقنا الى التعميم والتعليل والتفصيل .

وقد كنت في غضون المباحثة معه أكرر عليه كما فعلته في الاوراق ترداد أمرين وأقول له كلما ذكر حديثا أو آية لا يتم لك الاستدلال بالسمع قبل الجواب عن السؤالين والسؤالان هما مشهوران أحدهما على نفاة الحسن والقبح والآخر على أهل الجبر والكسب أما الاول فأورده عامة مثبتي الحكمة من الماتريدية والمعتزلة وصورته انه اذا لم يكن في نفس الأمر حسن ولا قبح وانما اختلاف الماهيتين بالنظر الى الأمر والنهي فلا يقبح من الله شيء فلا يمتنع عليه تصديق الكاذب لانه بالنسبة اليه تعالى بزعمكم كتصديق الصادق وأما السؤال الثاني فهو مشهور أيضا أورده الاشاعرة على نفوسهم الجويني والرازي وابن الهمام من الماتريدية فضلا عن المعتزلة وهو انه لا تحقيق للكسب فان القسمة الدائرة بين النفي والاثبات تنفيه فانه اما ان يخرج فعل العبد من العدم الى الوجود بمحض قدرته أو بمحض قدرة الله تعالى أو مشتركا فيلزم الاعتزال أو الجبر وهم يجيبون بأنه بمحض قدرة الله تعالى فاختاروا الجبر فقيل لهم لا حجة للرسول حينئذ لانه يقول

له المرسل اليه ان خُلِقَ فيّ الايمان آمنت جئت أم لم تجئ وإن لم يخلق فيّ الايمان لم أومن جئت أو لم تجيء

وههنا سؤال ثالث وهوانه اذا لم تعلل أفعاله تعالى لم يصح ان يخلق المعجزة للتصديق واذا لم يخلق المعجزة لاجل التصديق فلاتصديق الا أن المذكورسلم هذا الاصل وقال بالتعليل تبعا لشيخه ابراهيم الكردي المذكور في الاصل فاحفظه على من لم يسلم فانه مثل الشمس ولذا صرح جماعة بان نافي التعليل قد نفا النبوة على انه لازم أيضا على من قاله تفضلا لجواز خلافه

فلما ألححت على المذكور في طلب الخلاص ورأى في عبارتي في بعض الابحاث اذا جاءك الجبري قبل تقرير الجواب عما ذكر يحاجك بالسمع فابصق في وجهه وأحث في فيه التراب وهي عبارة عن إهماله وانه بادنى المنازل وانه لا حرمة له لإخلاله بآداب النظر والمناظرة حيث يحتج بما لم يصح على أصله وليس ذا بغريب في عبارات العلماء البلغاء فما شعرت في أواخر رمضان والرجل معتكف الا وقد جاءني منه ورقة فيها غثاء كثير من هذا الذي يتكلم به بُلْهُ الطلبة وجهالهم فعاودته بورقة ما الذي غير حال مولانا فانه اطلع على هذه المباحث جميعها منذ أيام واثنى وزعم انه سيكتب عليها ولم أتعرض له بما يخصه حتى يأنف ويغضب لنفسه فأجاب باني داخل في أفراد من عممته بالبصق في الوجه وحثو التراب في الفم الى أن قال السلام عليكم سلام متاركة. وأرجع لنا أوراقنا بعد المطالبة بها وترك عنده بعض ما أغاظه منها لم يردها مع المطالبة ثم أرجعها بعد سنة بلا طلب وكانت خاتمة التلاقي ولم يتفق منه جواب عن الاسئلة مع الدعوى العريضة بل كان جوابه عن جواز تصديق الكاذب بقوله: آلله سبحانه

يصدق الكاذب ؟ أستغفر الله العظيم ، يكرر ذلك ، وعن الثاني بأن النزوم ان يصور الكسب ويصححه فقال أنا أقول بأن الله يخلق فعل العبد بقدرته لا عندها كما يقولون أعني الاشاعرة . فقلت ذلك لا يحصل شيئا سوى توسيع الدائرة فقال أنا أصوره لك: مثال القدرة سيف أعطيته بيدك وأخذت أنت بيده والسيف فيها وضربت به عمرا فالضرب فعلك والعبد منه تلك الخصوصية . فقلت العبد محل للسيف ولا كلام وهذا القدر مشترك بين الكسبية والجبرية المحض الذين جعلوا الانسان محلا فقط كالشجرة في نسبة الحركة اليها وانما النزاع هل أثر العبد في اخراج الضرب من العدم الى الوجود مستقلا أو مشاركا فقال لا فقلت فيدم حينئذ آلة للضارب كقائم السيف فلاح عليه الاعتراف ووعد بان يصور الكسب ثانيا وكان منتهى الأمر طلب الموادعة فقد أجبناه الى ذلك الى أن يكون اقتضاء الجواب بين يدي الرب في زمرة الكسبية وقلنا كما قال بعض المناظرين لصاحبه أبلعني ريقي فقال أبلعتك دجلة ، فقال امهلني ساعة ، فقال أمهلتك الى ان تقوم الساعة . وقد أستن المذكور بسنة من سبقه من شطار المبطلين وأهل العجز منهم اذا أعيام الامر وجعوا الى الشاعة سترا من الفضيحة

يحكى ان يهوديا كان يناظر المسلمين فيقول اتفقنا على نبوة موسى وصحة التوراة واختلفنا في محمد وكتابه فنقف على المتيقن المتفق عليه . فناظره أبو الهذيل في صباه وقد شاع أمر اليهودي فقيل لابي الهذيل هذا قد قطع الأكابر فلا يؤمن عليك فقال أنا له ان شاء فأورد عليه اليهودي ما كان يورده على غيره فقال أبو الهذيل ان كنت تريد بموسى

موسى الذي بشر بنبينا وعلمناه نحن من ذكره في كتابنا وكلام نبينا وكذلك نريد بالتوراة الكتاب الذي فيه البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا صحته من كتابنا ونبينا فهذا قد تضمن صحة نبوة محمد وصحة كتابه ومعرفة نبوة موسى عليه السلام وصحة كتابه متوقفة على ذلك وان كنت أردت موسى آخر وتوراة أخرى ليس لهما الوصف المذكور فانما أردت شيطانا وأشرت الى كذب وزور. فلما عرف اليهودي انه قطعه أبو الهذيل قال أدن مني فساره باني أريد ان أفعل بك وأفعل . فضحك أبو الهذيل وقال لما انقطع عدو الله أراد ان يغيظني لا لطمه فيقال صبي عجز فرجع الى السفه أو كما قال . وقيل له والشيء بالشيء يذكر « رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون »

ولقد ظهر غاية الظهور معنى قوله صلى الله عليه وسلم « المرء مع من أحب » فان هؤلاء المتمذهبة من جميع الفرق يخلب لب أحدهم حب من ألقى اليه قياده بحسب تحسين الآباء والشيوخ والمنشإ فيقبل منه كل حق وباطل ويدندن عمره في تزويقه وترويجه فيجره ذلك الى انه معه وان لم يكن بمرتبته لانه أخلص له الولاية «ومن يتولهم منكم فانه منهم » اللهم انا نعوذ بك من الانتماء الى غيرك ونسألك الدين الخالص على التحقيق ، لا على الدعوى والاماني والتلفيق ، والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه. انتهت الترجمة وقد ذهبت ورقتها فعوضتها ثم وجدت هذه بعد شيوع الاخرى أيضا فاثبتها معاشيه نسختين والاخرى هي هذه (قوله) ولا يليق بنا ذكرها فانها انما تصلح لمحاضرة السمر[1] الخ نعم

(١) ص ٢١

كانت هذه الاتفاقيات ونحن في اليمن ثم لما تفضل الله سبحانه علينا بالمجاورة بيته العتيق هششت الى كل من ظننت فيه أهلية البحث ولم أجدني وايام الا مشرّقا ومغربا أو عجميا وعربيا أو شخصين كل منهم يرى اختلال عقل صاحبه أو عقله ومروءته ودينه وانفصلنا نحن كما قيل

فهذا زاهد في حق هـذا وهذا فيه أزهد منه فيه

قلت لشيخ بهي كامل العتاد في الصورة هو أفضل فقهاء الشافعية من أين لنا ان الشاذروان من البيت فأكثر وراح وجاء اليّ مرارا بأبحاث ابن حجر وانحط خاتمة الكلام ان من وظيفة البناء اخراج شيء من الاساس وذلك الشاذروان هو ذلك المخرج . وهذا من جنس كلام الصبيان ، ولا نسلم هذه الكلية اذ لا وجه لها في الهندسة وهذه البناآت في الارض تشهد بخلافها ثم هلا جعله ابن الزبير من خارج عرصة الكعبة لئلا ينتقص غرضه في البناء وهو كون البناء على قواعد ابراهيم لو سلم انه كما زعمتم وكيف تدعون عليه هذه المخالفة للشرع ولغرضه أيضا ومن جملة كلام هذا الشيخ ان قال أما ثبت ان قريشا انما قصروا البناء لقصور النفقة قلت نعم قال كيف يمكن ان تقصر النفقة من جهة دون أخرى ؟ وانما احكي هذا ليعلم انا صرنا في خلف كجلد الاجرب ، وان قرب الساعة قد صار كلمح البصر أو هو أقرب ، وأمثلهم طريقة الذي أراد استمرار الصحابة فحفظ لسانه من المناقضة وقد استوثق الختم على ما اتفق لقلبه قبل ان يعرف الهوى مما ألقاه الآباء والاسلاف المتناصرون ، وقرأ على تفتيش البحث « وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون »

ثم لقيت شابا مغربيا [١] وقد عن له إليّ غرض دنياوي وجرد لي فطرته وأتاني بقلب سليم مع ألمعية ومشارفة في العلوم ونفس قوية وحين قضى ذلك الوطر نكص على عقبيه وعاد الى اسوإ ما الناس عليه

ثم جاء رجل كردي [٢] وقد سكن المدينة المشرفة عرف بالبرزنجي ذو مشاركة في العلوم وجودة في الفهم وله رسائل اكثرها فيما لا يعني غير انها قد ابنت عن اهلية البحث فوقفت عليه وقوف شحيح ضاع في الترب خاتمه ثم وقع بيننا التثام في البحث فبحثنا اكثر القواعد التي هي مهمات الدين ولم يعب احدنا صاحبه في شيء من آداب البحث مع انها شريعة منسوخة في هذا الزمان وقال لي في خلال ذلك بلغني ان لك ابحاثا احب الاطلاع عليها فقلتُ انا حررت ما يعرض لي ولا اريد ان يطلع عليها أحد بديهيا إلا بعد الموت لما علمت من تقيد الناس بالعوائد ونقمهم على من خالف ذلك . فقال قد عرف بعضنا بعضا ومشربي ومشربك واحد فوافقته على ذلك مع المعاهدة على انه لا ثالث لنا الا الله سبحانه وتعالى وقلت له اكتب عليها بجهدك فما اريد الا تحقيق الحق فاجتمعنا في الطواف في بعض ليالي رمضان فقال قد كتبت على تلك الابحاث نحو ثماني كراريس ولم نختلف الا في مسئلة تعليل افعاله تعالى فاني لا اجعل التعليل لازما قلت قد سبقك سعد الدين وغيره الى ذلك

نعم وكان اول ما خاطبني به ان قال ما مذهب الشيخ فقلت ان اردت أي ملابسة فانسب ما شئت وان اردت ما عليه الناس فانا طالب

---

(١) تقدم ذكر هذا في ص٥٢٢ (٢) تقدم ذكر هذه الواقعة ايضاً في ص٥٢٣

علم اسأل عن جواز ذلك ثم لزومه الذي اشعرَ به طلبك للتمييز فإن افدتني والا قعدت على الجهل البسيط فاخذ يتكلم ببعض قلبه فقلت له ما أنا من جمال بني اقيش ولكن تكلم على الوفاء أو دع . فقال ما تقول في الصفات وما تقول في خلق الافعال وما تقول في مسألة خلق القرآن قلت أما الصفات ومنها مسألة متكلم فمذهبي مذهب السلف الاول فقد علمت مدلول عالم وقادر ومتكلم مثلا لغة واطلق الالفاظ كما وردت وما عدا ذلك حادث اطلب الدليل على جواز البحث عنه وانه من الدين وأرى ذلك مخاطرة تنافي الورع ومع هذا فقد عرفت ما قال الناس حين اقحمني على البحث حسن الظن بهم وأما مسألة خلق الافعال فان حصلت للفظ الكسب مسمى وإلا وقعت في أحدى الجنبتين . فجهدأ ياما في تصوير الكسب وانا أورد عليه التقسيم المشهور مصوراً ومبهما حتى اعيي وهو يستهول ولم يكابر في شيء من ذلك لا اظلمه ثم كذلك كان اذا أراد الاستدلال بكتاب أوسنة قلت له لا يصلح لك ذلك حتى تصحح الكتاب والسنة ولا يصحان على اصلك في نفي الحسن والقبح الحقيقيين وعدم جواز تعليل افعاله أو وجوبه وهي ايرادات شهيرة (الاول) اذا لم يقبح منه تعالى قبيح فلا يمتنع ان يصدق الكاذب (الثاني) لزوم افحام الانبياء حيث لا تجب طاعتهم حتى يثبت الشرع ولا يثبت الشرع حتى تجب طاعتهم (والثالث) وهو المتفرع على نفي تعليل افعاله بالحكم أنه لا يمكن تصديق النبي بالمعجزة لانه ان فعلها لاجل التصديق فهو التعليل والا فلا نسبة بينها وبينه

ثم ان المذكور لم يحبط معنا بهذه الكلمات السائرة مثل الاحتجاج

بالعادة الذي لا يقول به عاقل اذا السؤال وارد على نبوة كل نبي فانى تثبت العادة ، وايضاً لم يتواتر الينا أحوال الانبياء انما علمنا احوالهم من قبل نبينا صلى الله عليه وسلم

ثم حين ضاق عطن المذكور ، وعلم انه لا يخاصه معنا الا الكلام الصحيح وهو معدوم ، كتب الي ورقة فيها مشاتمة فاجبت عليه قد رضي بعضنا من بعض الى الآن ولم يحدث بيننا موجب لمشاتمة العجائز وليس عليك عار إن عجزت عما عجز عنه من هو اشد منك قوة فاطو البحث بيننا. فتتاركنا وقد عظم عليه الغلب لقوة نفسه فلم ير لنفسه الا نقض العهد وذكرنا بما شاء كيف شاء حتى بلغ ذلك الى الروم ونم بنا الى قاض رئيس فيهم هو البياضي الذي نذكره في هذه الابحاث والى الوزير فكذب كذبات فرد الله كيده وكبته بغيظه ، واكذبه شريف مكة وفقهاؤها ومفتيها وقاضيها الباحث للوزير عن صدق نقل الناقل وكان ذلك فيما قيل لي اعني تكذيبه سبب هوانه عندهم ، مع نقول تؤيد ذلك من أهل الحرمين بسبب تعرضه لاعراضهم واموالهم ، ثم لج في التعرض لاعراض من لم يمش على هواه في تعرضه لذلك

هذه عاقبة المذكور وهو الآن في الهند ارسله صاحب مكة ليسترد بعض الهنات ، وهو ان صاحب الهند ارسل صدقة للحرمين فوثب عليها الشريف وظن ان ارساله للبرزنجي ليسترد ذلك لقدرته على التصرف ولمراسلة بين البرزنجي وبعض متصوفة الهند النقشبندية وقد وافق في رسالته بزعمه انكار السلطان عليهم والذي انكر عليهم بعض وساوس الشيطان الى امامها ابن عربي مع ايمان البرزنجي المذكور بكفرانه وجهالاته

وانما هي تصرفات على حسب ما يقضي الهوى في القضية . على انه في ايامه هذه حين عزم من الحرمين مشتغل بالتصنيف في ايمان فرعون ونصرة الاصنام وانها الغرانيق العلى ، وان لهن شفاعة ترتجى ، ومثلهن لاتنسى ، ولو عزي ذلك الى أي مسلم لكفر به كيف من يعزوه الى خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم ، وذلك ونحوه من فيض زندقة ابن عربي واهل نحلته الذين يقولون ان الله هو جميع المحسوسات ولواحقها والمخلوق اسم لممكن لم يخرج من العدم ولن يخرج . فقولهم في الله هو عين قول الدهرية انه لا شيء الا هذا العالم الا انهم زادوا عليهم باطلاق لفظ الله على العالم فكانوا أشد كفرا من الدهرية مع اتفاقهم على ان العالم قديم فاقتصرت الدهرية على ذلك وزاد هؤلاء اطلاق الاسم الشريف عليه تلبيسا وخوفا من سيف الحق اللهم اهدم الباطل واهله ، وانصر من نصرك إنك لا تخلف الميعاد

هذا وقد علمت انه كم زاعم من مدعي العلم ينكر بعض ما ذكرنا فان كان مجادلا قلنا له « هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم إلا تخرصون ◦ هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين » وان كان ناظراً لنفسه ساعيا في خلاصه فليفرد نفسه لربه ثم لينصف نفسه ويعامل ربه بما يجب لنفسه فما غرضنا الا التذكير نصحا للمسلمين لا سيما من بيننا وبينه ادنى صحبة ، لئلا يكون له علينا حجة بين يدي الحكم العدل تبارك وتعالى ، اللهم كفى بك شهيدا على القلوب والجوارح ، وحكما بين الخادع والناصح ، ومميزا لمن اخلص لك الحق ، ومن عدل بك الخلق

(قوله) الامر الفلاني الخ[١] المراد بذلك الامر هو الحكمة المرجحة للفعل ككونه احسانا مثلاأو صدقا وحقا وهو ما حققناه في التحسين والتقبيح كما يأتي بل ودندنا عليه في الف موضع في هذه الابحاث كيف لا وعلى ذلك دارت رحى كلامنا كله ولذلك من وافق عليه فقد وافق في غالب الابحاث وعمدتها كالماتريدية مالم يخطىء في التفريع كفعلهم في الجبر وغيره كما ستعرفه وانما أردنا بهذه العبارة هنا تحقيق ما يحتاج اليه الفعل كما هو صنعنا في تلوين العبارات تحصيلا والماما بالاغراض والمقاصد باقرب شيء قصد اوغيره فالفعل يحتاج الى القادر لاخراجه من العدم الى الوجود ثم الى العلم للتمكن من الاختيار ثم الى الارادة للتخصيص وهذا تمام معنى المختار ثم قد برهنا فيما يأتي أنه لا بد من باعث ومرجح عائد الى نفس الفعل وهو الحكمة في الحكيم ومطلق الغرض في غيره فهذا المراد بهذه العبارة فليتنبه لتصرفنا في هذه الابحاث والله الهادي

قوله من تلك الحيثية[٢] لئلا يدخل فعل غير العاقل كما اعترض علينا بذلك بعض شيوخنا غفلة عن قيد الحيثية المعلوم إرادته وان لم يذكر كما هو مشهور عند أهل الصناعة ويعرف عند أهل الاصول بترتب الحكم على الوصف المناسب

قوله ولا شك ان العبادة حق ثابت في نفس الامر[٣] لانه حق في نفسه الا ترى ان معنى الغرض والعلة واحد فكل مايصح ان يعلل به الفعل فهو غرض باعث ولا يشك ذو عقل وانصاف أنه لو قيل لرجل لم احسنت الى زيد ولم هديت هذا الضال طريقا ولم اغثت اللهفان ولم سقيت

(١) ص ٢١ (٢) ص ٢٢ (٣) ص ٢٥

الظمآن ولم منعت الظالم من المظلوم ولم عففت عن الفواحش وكذلك سائر المحسنات والمقبحات فاذا أجاب المسئول بقوله لانه احسان وهداية ضال واغاثه لهفان وكذلك منعت وعففت لان المنع والعفاف مما ينبغي لا يشك عاقل ان هذه الماهيات بمجردها تكفي في البعث على الفعل وان قال صاحبها ولا انظر في لازم لها فكيف عبادة المنعم العظيم التي هي أوضح الواضحات لا تصلح باعثا للعابد عليها ولا يصلح لخلقه علة وما انسب هذه المقالة التي قالتها المعتزلة بنفاة التحسين والتقبيح الذين سوّوا بين حقائق الاحسان والاساءة والايمان والكفران وسائر الحقائق المتناقضة ومنعوا أيضا داعي الحكمة واقتصروا على داعي الحاجة، وأما المعتزلة القائلون بالحكمة فقد أبعدوا في هذه المقالة لكن هذه نتيجة تقديم هفوات الشيوخ على نص الكتاب العزيز والحمد لله على الهداية

قوله وهكذا تكون البدع حسنة الظاهر قبيحة المخبر[1] هذا باب لو انفتح لما انتهى الى غاية مّا وراءه لكن حاصله أنه لا يقبل العقل لمجرد الضرر بل ما نفعه خالص أو راجح ومع ذلك لا يسارعون الا الى أمر يغتبط (به) كل بحسب همته في ديني أو دنيوي فجاء من ابتدع شيئا من دون انتماء مخلص الى الحكيم العليم باشياء للنصح بزعمه أو للتمويه لغرض ما على حسب حاله في ذينك فقبلها من قبلها بحسب ظهور خيرها مع انضمام ضعف حال القابل لها وكفاك في ضرب المثال عبادة الاصنام فان أصلها اسماء قوم صالحين أعني المذكورة في سورة نوح حزن عليهم أهلهم لما فاتهم من خيرهم فصوروا صورهم للتبرك والتسلي بها ثم تنوسخ العلم وجاء الآخر

---

(١) ص ٢٧

وهو يرى توارث الآباء في المكوف عندها فألقى اليه الشيطان أنهم يعبدونها كما في حديث ابن عباس ثم درج الشيطان مع كل في عشه فقال لمن له انتماء ما الى الشرع يقربونكم الى الله زلفى ونحو ذلك

وكذلك عبادة سائر الاحجار يقال سببها استعظام بعض أهل الحرم أن يغيبوا عن الحرم في سفرهم فاخرجوا منه حجراً ثم على نحو ما تقدم وغير ذلك وكذلك عبادة المسيح بالغوا في تعظيمه فوجد الشيطان المجال حين لم يتقيدوا بالقيد الشرعي

وكذلك أهل هذه المذاهب حين يرى الشيطان رغبة قوم في خيرما دسّ لهم فيه الشرلما اذنوا له حين تركوا القيد الشرعي فأوصل من أوصل من المتصوفة الى درجة ابن عربي وهي رتبة فوق رتبة ابليس فزاد الفرع على أصله وأوصل من نزه الله عن الشريك الى نفي كونه خالقا ونفي صفاته لئلا يتكثر بذلك كما قالته الفلاسفة أو نفي قدرته على جعل غيره قادرا لئلا يشارك في قدرته وارادته وجعلوه متصفا بكل قبيح في العالم من ظلم وعبث وسفه اذلا اثر لغيره وهذه الاشياء آثار موجودة وهم الجبرية ونفوا حكمته أيضا لئلا يستكمل بالغير وهو يناقض الغني بزعمهم وسرى في المتكلمين من ذلك الكثير الواسع ، والسم الناقع ، حتى قالوا في الصفات ، بتلك المقالات ، فمن قائل هو خالق رازق ازلا وابدا كما هو مذهب الماتريدية ، وهو مخاطب متكلم مكانف ازلا وابدا على اختلاف بين الاشعرية ، وان صفاته ذاته أو ليست بذاته او غيره اولا هو ولا غيره الى غير ذلك من العبارات البشيعة ولا ملجيء لهم ولا مسوغ الا التعمق واتباع الفلاسفة وعدم الاكتفاء بالشريعة

وعلى الجملة فكل بدعة هكذا يزعم صاحبها انه قد نصر الحق واهله وانه اسعد الخليقة ولو انصف لأبصر ان عزوه الى نفسه شيئا من الدين قد نادى عليه بالضلالة فان الدين انما يؤخذ من الانبياء بدون زيادة ولا نقص والعالم انما يرث ذلك عنهم ويحمله ويبلغه على سبيل الامانة بلا جناية ولا خيانة وقد علم كل عاقل ان هذه القوالب الموجودة من فقه وغيره فضلا عن هذه العقائد ليست صورة تلك الامانات فان انتمت الى صورة تلك الامانات بوجوه مبينة يعرفها متلقي الامانة في أي درجة كان أو يتمكن من ذلك كان ذلك مخلصا وان طويت وقيل له قال أصحابنا قال أهل الحق اجزم عقدك بكيت وكيت فهذا هو الضلال الذي لا يرتاب فيه . والخير منحصر في الشريعة وقد حفظها الله سبحانه لمرتادها لكن قعد هؤلاء المدعون للعلم على الطريق يقولون الحذار الحذار من الكتاب والسنة فانه قد استحالت معرفتهما وسقطت بذلك حجتهما ، هذا تنبيه لمنتبه وقد أكثرنا في هذه المباحث من نحو هذا وهو معظم الحامل على وضعها اللهم برئني مما برئت اليك منه يا أرحم الراحمين

ولنرينك مثالا وقع في سادات المسلمين مع غموض مخالفته للشارع وكونه في الظاهر احسانا وحلما وصلة رحم وشفقة على مسلم وهو قصة ابن ابي سرح وقد قال صلى الله عليه وسلم « اقتلوه ولو وجدتموه معلقا باستار الكعبة » فاختفى فجاء به عثمان رضي الله عنه يستأمن له ويطلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم مبايعته فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم يده الشريفة مرارا ثم بايعه وقال «هلا كان فيكم رجل رشيد يقوم اليه اذا كففت يدي عنه فيضرب عنقه » أو كما قال فهذه واقعة في بادي الرأي وجهة العقل

هينة الخطب ثم ان ابن ابي سرح ولاّه عثمان في امرته على مصر وفعل مروان مافعل وكان ذلك سبب قتل عثمان ثم اختلف المسلمون واعتلّ باغيهم بقتل عثمان ثم اختلف الناس الى يومك هذا يتعصب لقوم وهذا يتعصب لآخرين

ووقع لعثمان رضي الله عنه نحو هذه القصة ايضا قال ابن القطاع في كتابه الذي صنفه في القضايا التي قضى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم نفى الحكم بن ابي العاص والد مروان عن المدينة وصار الى الطائف حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم (عاد) فنفاه أبو بكر اليه وبقي مدة خلافة عمر فلما ولي عثمان رده الى المدينة فلما دخل عليه قال عثمان مرحبا بالغريب القريب انتهى وكان السبب الاوضح في قتل عثمان هو مروان ثم كان سببا في خروج طلحة والزبير على عليّ رضي الله عن ثلاثتهم ثم رمى طلحة وكانت رميته أول شر وقع بين الجيشين بعد ان التأم بينهم الصلح ثم دار في جلب الفتنة وايقاع الشر بين المسلمين وأورث ذلك بنيه ثم انتقم الله منهم واقتدى بهم آخرون الى يومك هذا وقد ورد في لعن الحكم وفي ذم بنيه واقربائه عدة أحاديث لما علم الله من فسادهم في دين الله وهذه القصة أعظم من الاولى، قال ابن القطاع وذكر المبرد في كتابه الكامل أن عثمان استأذن رسول الله حين نفى الحكم في رده متى افضى الامر اليه روى ذلك الفقهاء انتهى أقول على فرض ذلك مع بعده هو من اخلاق عثمان رضي الله عنه مع ذويه وكم بينه وبين حزم الخليفتين قبله رضي الله عنهما فانظر أثر مخالفة الشارع في أمر سهل في

بادي الرأي كيف انتشرت مفسدته الى يوم القيامة وعمت جميع المسلمين كيف المخالفة فيما لا يحصى من العظائم في بادئ الرأي كالكلام في صفاته والسعي في الخلاف وتفريق الدين ومالا يحصى فضلا عما لا يدرك بادي الرأي مفسدته فكل مخالفة الشارع داء والداء قاتل ومفسد والعافية من القاتل من خوارق عادات الله سبحانه والعافية من المفسد قد ينفع العلاج فتحصل وقد تؤول الى الهلاك فكيف من جعل القاتل والمفسد نفس الغذاء؟ وقد أخبر الصادق ان هذه الامة تفترق على حدا فتراق أهل الكتاب بزيادة وقد علمت أنه حين انكشف الامر بمجيء النبي صلى الله عليه وسلم كيف بان حالهم ونحن مستورون كما ستروا قبل مجيء النبي صلى الله عليه وسلم وكان مجيئه غاية سترهم ومهلتهم ونحن لا غاية لسترنا ومهلتنا الا القيامة(*) ومن مات فقد قامت قيامته . فما يؤمنك مع التقليد للآباء والاسلاف ان ينكشف عن حالك مثل ما انكشف من حال أولئك؟ وقد كان في أولئك بقايا متمسكون فمن اين لك أنك منهم أو أتباعك من سقط رأسك في حجره أو قعدت بين يديه بحسب الاتفاق؟ لا والله الا بهمة سامية تطلعك على حقيقة الحال ، وتوقف تام على معرفة الحق (بنفسه لا) بالرجال ، واخلاص العبودية للمالك ، واللجأ اليه في السلامة من المهالك ،

خليلي قطاع الفيافي الى الحمى كثير وأما الواصلون قليل

قوله قلنا اذا كانت العبادة يثبت لها حظ البحث الخ[1] حاصله أن وجه خلق الله سبحانه الخلق لاجل نفعهم يؤول الى أن الحامل له قصد

(*) ان قبل القيامة الكبرى قيامة الامم علينا وسلبهم ملكنا وقد حصل ولم تتب اه مصححه (١) ص ٢٧ وفيه هنالك زيادة قيد الحيثية

الاحسان الى الغير لكن للاحسان مقدمة لا يتم بدونها هي خلق المحسن اليه فالحامل على المقدمة هو الحامل على ما هي شرط له ولا شك أن الاحسان باعث على الفعل اذا علل فاعله فعله بارادة الاحسان قبلته العقول ولا تأباه وحمدته على ذلك والمخالف في هذا مباهت فنقول لهم نعم ماقلتم ولسنا نخالف في صحته لكن في حصر الغرض عليه المؤدي الى مخالفة كتاب الله المصرح بفرضية العبادة بآكد وجه وبيان صحة غرضيتها على سبيل المناظرة والمحاذاة لما ذكرتم من المسلك أن نقول (؟) كما أن الاحسان ليس بامر لازم لكنه محمود فكذلك شكر المنعم ومعرفة الباريء تعالى بكمالاته وباهر حكمته وقدرته الى غير ذلك وتعظيمه بما هو أهله والاعتراف له بجميع كمالاته الذاتية والفعلية فان العقول تقبل ذلك وتحمد ذلك لمجرده وترى المتصدي له والمتحلي به أعظم شانا وارفع مكانا من المتحلي بالاحسان الى الحيوانات برعيها وسقيها ومنعها من مضارها فان هذا هو ماهية الاحسان والآدمي وغيره سواء في ذلك وأما تفضيل الاحسان الى الانسان على سائر الحيوان ثم الصالح على الطالح ونحو ذلك فهذه الزيادة على مطلق الاحسان من قبيل العبادة لا من قبيل مطلق الاحسان وان كان ذلك يعد عرفا إحسانا فهو يعد إحسانا مقيدا وكلامنا في المطلق الذي تتعلق به الاحكام. ثم نقول ولشكر المنعم وما ذكر معه مقدمة هي خلق الشاكر الخ فكما عقلتم الاول اعقلوا الثاني ولوضوح رجحانه على كل غرض جيء به في الآية الكريمة على جهة الحصر

قوله لاتحاد الحامل[1] يعني الحامل للباريء تعالى وللعابد هو العبادة على

(١) ص ٢٧

الخلق وعلى العبادة[١] وفي غرضية النفع الحامل على الخلق قصد الاحسان وعلى العبادة امتثال الامر أو الانتفاع والاستدفاع ووجه الاولوية أنه اذا كان حصول العبادة أو الانتفاع حاملا على تحصيلها أي علة باعثة فالباعث على التحصيل باعث على مقدمات التحصيل ومن مقدماته ايجاد محصله ففي العبادة هي نفسها الحامل على التحصيل ومقدمته وفي صورة الانتفاع الحامل المقدمة بهيئة المخلوق للزوم الانتفاع أعني العمل والحامل على العمل الانتفاع وهذا مبالغة في البيان والا فحاصله ان الحامل على الشيء حامل على مقدماته غايته ان الاولوية يمكن فيها المناقشة المضعفة لجانبها والامر هين

قوله لا يتمشى لك في مثل شهد الله [٢] فان قلت الذي في الكشاف ان الشهادة مجاز عن نصبه تعالى الادلة وعن اقرار الملائكة وعن تقرير العلماء لقواعد التوحيد فم هذا لا يروج لك الاحتجاج بالآية على هذا المقصد (قلت) لا يعدل الى المجاز الا لدليل ملجئ فأرنيه في هذا المحل وانما هو كقوله تعالى « قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب * وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله » وغيرها وكأنه ألجأ الزمخشري الى العدول الى المجاز شيء من تلك التخيلات التي نحن بصدد ردها أو التوقان الى لطائف المجاز التي لا توجد في الحقيقة الجامدة كما قد ذكرنا في أخلاق أهل البيان في كتابنا هذا ولاهل كل شأن غلو في شأنهم

قوله واذا نظر الخ [٣] يعني ان الفضائل هي بحسب الموقع لا بحسب

---

(١) لعل أصل العبارة هكذا « يعني الحامل للبارئ تعالى على الخلق وللعابد على العبادة هو العبادة » فقدم الناسخ وأخر (٢) ص ٢٨ وقد ذكرت هذه الجملة في هامش تلك الصفحة (٣) ذكرت في هامش الاصل انه «ضرب في نسخة مقروءة على المؤلف على هذه القولة »

ماندركه نحن والموقع مختص بعلم الله سبحانه فليس لنا تفضيل علي على عثمان بمجرد الصورة بل بالموقع عند الله سبحانه وإنما يفهم ذلك بترجمة الرسول صلى الله عليه وسلم وبأفعاله وأقواله المحتفة بالقرائن كحديث المؤاخاة وقصة المباهلة وغير ذلك من الادلة وقد ينور الله العقل بشيء في الجملة وان لم تقدر عليه عبارة المجادل ألا ترى أن ساعة من المحاماة عن وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي غرة الاسلام يختارها العاقل على كل جهاد خالد وأشباهه . ونحو ذلك « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل »

قوله لاينازع فيه الا احمق [١] يعني بحسب حال المتأخرين الذين بضاعتهم انزال قول اسلافهم منزلة الضروريات والا فالخلاف في ذلك قد ذكر الكعبي واتباعه كما اشير إليه قبيل

قوله ولهذا الحديث شواهد [٢] قد اخرجه الطبراني وابو نعيم في الحلية من حديث معاذ لكنه في المجنون والصغير وصاحب الفترة وهو أوضح من هذا في المقصود لان الثلاثة لم يذنبوا في الدنيا إنما عذبوا بالذنب الاخروي وينبغي أن يحمل هذا على من تعرض من المجانين والصبيان لسؤال ربهم ودعواهم دون من لم يكن منه ذلك اذ القطع أن الصبيان في الجنة بالاحاديث الجمة

قوله وإما أن يؤخر الايمان الخ [٣] نعني أبا علي ويلزم على هذا التقدير أن لا يكون للايمان ثمرة ان دخل النار خالدا كما هو مذهبهم في صاحب الكبيرة

قوله إنما يدور على الوجه الذي وقعت عليه [٤] يعني كما ان الكذب

---

(١) ص ٤٧ (٢) ص ٥٣ «٣» ص ٥٥ «٤» ص ٥٦

مثلا يدور قبحه على كونه كذبا فسواء وقع في دار الدنيا أو في الأخرى فقبحه باق فكذلك لو كان قبول الاعتذار واجبا من حيث إنه قبول اعتذار وكذلك كل واجب وقبيح تمت ماهيته بدون قيد يختص الدنيا وان قالوا الشرط التكليف بمعنى إرادة الفعل والترك لان الواجب انما يعقل في الخارج متعلقا بمكلف فقد مضى الرد عليهم في عدم التكليف وانه يلزمهم قول الاشعرية في الاحكام

قوله على الصحيح في تفسير الآية [١] يعني أنه من باب اللف والنشر كما ذكره ابن الحاجب لكنا قد بينا في الاتحاف لطلبة الكشاف ما هو الصواب ، واوضحناه أتم الايضاح ، وحاصله أن المنفي بلا في الآية مشروط باحد النفيين بل على البدل هذا هو ظاهر اللفظ وان طابقنا السياق والاحاديث حملنا الخير العام على التوبة خاصة . هذا مجمل البحث وزبدته وبيانه في الاتحاف فيرجع اليه المستوضح

قوله كما فسره الزمخشري الخ [٢] على انا لو وافقناه على هذا التفسير لم يحصل مراده الا في نفس آمنت ثم امتد عمرها الى طلوع الشمس ولم تعمل خيرا قط واحسن أحوالها حينئذ أن تكون اخلت بجميع الواجبات وأما التي طلعت الشمس بعقب حدوث ايمانها أو خلطت عملا صالحا وآخر سيئا فلا يصدق عليها ما اراد فتكون النفس التي حصلها الزمخشري وسوى بينها وبين الكافرة في نادرة أي نادرة كالمفروضة فلا يحصل مطلب الزمخشري ولا أراه يرضى لبلاغته بذلك لو تنبه له

(قوله) لان طلوع الشمس من مغربها أول الآيات [٣] للحديث المذكور وفي

«١» ص ٥٧ «٢» ص ٥٧ «٣» ص ٦٠

ذلك روايات مختلفة ويرجح كون الشمس أولها رجحان رواياتها في الصحيحين وغيرهما وكونه في تفسير الآية بخلاف الروايات المخالفة ويرجح ذلك أيضا دلالة الاشارة وذلك أن لفظ البعض عام لتلك الآيات أي صادق عليها صدق المطلق على المقيد اذ كل واحد منها بعض فاي بعض فرض اتيانه وقع عنده الحكم المذكور وهو انقطاع التوبة لكنا علمنا من الاحاديث اختصاص هذا الحكم بطلوع الشمس دون سائر الآيات فهو من باب الاجمال والتبيين فلا يحصل أنه مع الاجمال يكون المراد بالآية ما يصدق عليه لفظ البعض وانما جاء التعيين من تحقق الوصف لها من خارج واختصاصها به وقد قلنا أيُّ بعض أتى فله هذا الحكم وانما قلنا انه من باب الاطلاق لا من باب الاجمال لأنه الظاهر لانك اذا قلت ليأتي بعض هؤلاء القوم كان ظاهرا في الاطلاق ولو قلت أردت بالبعض زيدا كان مرجوحا قبل البيان فاذا انضم الى ذلك ارجحية روايات تقدم طلوع الشمس كما هو الواقع قوي غاية القوة فليتأمل

قوله وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها [١] فائدة حمل بعض الناس على هذه الحالة ايمان اليهود والنصارى بعيسى عليه السلام وفي كلام ابن عباس وغيره أنه اعم من ذلك وفي كلامهم ان ذلك لاختلاف مرجع الضمير في قوله تعالى « قبل موته » ولا أرى لذلك وجها فان العموم في أول الآية لا ينافيه عود الضمير الى عيسى أو الى الذي يؤمن من أهل الكتاب . ووجه ما قلنا هو ان كل كتابي موته سابق لموت عيسى عليه الصلاة والسلام لانه لا يبقى في وقته كتابي بل كلهم مسلمون والذي لم يقبل

(١) ص ٥٧

اسلامه يقتل ولذا توضع الجزية كما صرحت به الاحاديث في الامرين فمن مات قبل عيسى فقد آمن قبل موت عيسى عليه الصلاة والسلام وقبل موت نفسه وكذلك بعد نزوله عليه الصلوة والسلام ولم يقبل ايمانهم الاولون لانه قد حضر أحدهم الموت والآخرون لارتفاع قبول التوبة والله أعلم

قوله على ترك هذه الصلاة [١] وكذلك قوله على ترك الشهادتين معناه انه جاء بالصلاة والشهادتين فتخلص مما كلف به لكن لم يقبلا منه فلا يقال فعلها كلافعل اذا لم يقبلا فيعاقب على تركهما أي عدم الاتيان بهما على الوجه المقبول هذا مراده فليتأمل لئلا يتوهم التناقض

(قوله) وحاصل الحاصل الخ [٢] هذه المحلولات مقربة في الجملة وزبدة الكلام ان الرحمة مقتض تام والكفر مانع حكمه كما ورد به السمع ثم الاعمال مؤكدات للمقتضي بدون استقلال فهي ايضا مقتض بشرط الرحمة اذلا يمكن وقوع الاعمال بدونها وكيف خُلق العبد وأصول النعم كلها بمحض الرحمة واما المعاصي غير الشرك فلم تكمل معارضتها فصار صاحبها جائزا عليه الامران الثواب بحسب الرحمة مع تأكيد ماله من العمل والعقاب بحق الغضب والعدل ثم كان العاقبة للسابق وهو الرحمة حسبما جاء بذلك كله السمع فإلغاء الرحمة الغاء للرحمة والعمل جميعا وإلغاء العمل تسوية بين الراجح والمرجوح فاشدد يديك على هذا فانك لا تجده بهذا التحرير في غيره وقد كتب مع مقابلة البيت العتيق فنرجو عموم بركته وقبوله

قوله فالاعتماد انما هو على رحمة الله [٣] يعني لو كان النظر والواقع

(١) ص ٦٠ (٢) ص ٦١ (٣) ص ٦٢

الى نفس المناسبة بين الاعمال والجزاء من دون نظر الى سبق رحمة الله سبحانه لغضبه وايثار فضله على عدله لاشتد الامر وغلب الخوف الى حد بعيد وذلك انك اذا نظرت الى حال الذنب صادرا عن العبد الذي لا يخفاك حاله، مجتريا على الرب العظيم جل جلاله، رأيت أمرا هائلا كله كبير ليس له صغير، وعظيم ليس منه حقير، وكثير ليس منه قليل، واذا نظرت الى الطاعة بذلك الاعتبار استحقرتها كل الاستحقار، وتعاكس مقتضى الامرين في الجزاء، ومن هذه الجهة ساغ ما حكيناه في الاصل عن عبد الجبار من ان النظر يقضي بمضاعفة العقاب لا الثواب وعليها ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم «لو ان الله عز وجل يؤاخذني وعيسى بن مريم بذنوبنا لعذبنا لا يظلمنا شيئا» أخرجه الدارقطني من حديث ابي هريرة وعنه صلى الله عليه وسلم «لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا من أعمالهم» أخرجه الطيالسي واحمد من حديث زيد بن ثابت وأخرجه احمد وعبد بن حميد وأبو داود وابن ماجه وابو يعلى الموصلي وابن حبان والبيهقي في الشعب والمقدسي في المختار من حديث ابي بن كعب وزيد بن ثابت وحذيفة وابن مسعود واخرجه الطبراني بنحوه وهو «لو ان الله عذب أهل السماء والارض عذبهم غير ظالم لهم ولو أدخلهم في رحمته لكانت رحمته أوسع من ذنوبهم ولكنه كما قضى يعذب من يشاء ويرحم من يشاء فمن عذب فهو الحق ومن رحم فهو الحق»

وهذه الاحاديث تدلك على ما كررناه في آيات المشيئة من انه

لو فعل خلاف مافعل لكان أيضا موافقا لحكمته باعتبارات احاط بها علمه ، واشتمل عليها حكمته وحكمه ، اللهم انا نسألك رحمتك التي سبقت غضبك ووسعت كل شيء فانا اليها ناظرون، وبها طامعون، وعليها معتمدون، يا أرحم الراحمين ، لااله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين

قوله ومن عمى التعصب[1] فان قلت : انما أراد الزمخشري تمثيل البحث العربي وتصويره ولم يرد المناظرة الى البحث الكلامي قلت ان جردت عن كلامه البرد المزعفر لم يصبنا البرد ولا الحر وانما أوردنا عليه بناء على بلاغته وملاحظته بمحاسن الكلام

قوله وكفى بهاتين الآيتين آية[2] حاصله ان كلا منهما سيق للفرق بين أمرين فألغوا الفرقان فعطلوا أمر الآيتين فهو إلحاد في كتاب الله واضح ، بيانه ان قوله تعالى « ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء » مسوق لبيان الفرق بين الشرك وغيره بان حكم الشرك نفي المغفرة ألبتة وحكم غيره الدخول تحت المشيئة فصيرت المعتزلة معنى الآية الى قول قائل : ان الشرك وغيره من العصيان سيان في الغفران وعدمه لانه ان عقب احدهما التوبة غفر ألبتة والالم يغفر البتة . وبيانه في قوله تعالى « لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار » ان مدلولها ان شأنه وشأن أهل الابصار مختلف متباين بالنظر الى الادراك . والاشعرية صيروا معناها الى قول قائل: البارئ وخلقه سواء كان في هذا الباب أي في وقوع الادراك عليه وصحته وكل منهما مدرك مالم يمنع مانع أو عدم شرط فانه تعالى يدركه بعض الابصار في بعض الاوقات وينتفي عنه ادراك

(١) ص ٦٤ (٢) ص ٦٤

بعض الابصار له في بعضها وقوعا وهذا قطعا شأن المخلوق فانه يقع عليه الرؤية في بعض الاوقات وينتفي عنه في بعضها وكذلك قوله تعالى « ان الله لا يظلم الناس شيئا » ونحوها وقوله تعالى « ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار * يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام » ونحوها أراد الله سبحانه ان هذه الصورة من الافعال المسماة بلغة العرب ظلما لا يفعلها الله سبحانه ويتعالى عن ذلك والمخلوق يفعلها وصيرت الاشاعرة معناها الى قول قائل : البارئ تعالى والعبيد سيان في هذا الباب بان كلا من البارئ والعبد يوجد هذه الصورة لكن الفرق باعتبار خارج عن هذا القدر هو الامر وعدمه وأراد الله سبحانه بآيات اثبات الهدى ونفيه الفرقان بين المؤمن والكافر بأن يوفق المؤمن ويسدده وييسره لليسرى، ويدع الكافر وشأنه بل ييسره للعسرى، فصيرت معناها المعتزلة الى قول قائل : المؤمن والكافر سيان في هذا القدر من له لطف في المقدر وجب ان يفعله تعالى له ومن لا لطف له استحال، وسمي الاول هداية وتيسيرا لليسرى والآخر خذلانا وتعسيرا على ان الاشاعرة يطرد على قواعدهم نفي الفرقان في كل مورود ومكان مثلا قوله تعالى « أفنجعل المسلمين كالمجرمين * قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون * وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور » وغير ذلك فانه ليس المراد في أي ذلك الفرق بين الشيئين بالنظر الى مجرد مدلول التسميتين فانه لا ينكره عاقل بل بالنظر الى ما يترتب وينبغي ويناسب الوصفين فالمسلمون والمجرمون مثلا متخالفو الوصفين ضرورة فتوجه ان طلب الفرقان ونفي الاستواء انما هو بالنظر الى ما هو من شأنهما وحالهما

ويحكم به عليهما فنقول المسلم ممدوح يناسب المعقول والواقع مدحه وما يشابه المدح من التكرمة ومتابعة الخير والمجرم مذموم يناسب ذمه واهانته ومتابعة الشر أما الاشاعرة فان نظرت الى ما يناسب حال المسلم والمجرم في أنفسهما فقالوا هما في العقل والواقع سيان وهو مسألة نفي التحسين والتقبيح وان نظرت الى جهة حكم الباريء لهما وعليهما فقالوا لاجهة لانه لايعلل فعله بالغرض ولا حكم بالنسبة اليه أي حسن وقبح مثلا فلو مدح المجرم وذم المحسن لكان كمدح المسلم وثوابه وذم المجرم وعقابه سواء بالنسبة اليه تعالى وما ينفي عنده وان نظرت الى ما زعمنا من ترتب المدح والثواب والذم والعقاب على الاسلام والاجرام فهذا الترتيب وقع بمجرد الاتفاق ولا يقال مدح لإسلامه وذم لاساءته والا لكان تعليلا وهذا مع قولهم بتعلق الارادة بذلك لكن تعلقها به لا يقتضي التعليل انما هو على جهة ان يكون الاسلام والاجرام مادتين على ما ترتب عليهما بمجرد الاتفاق لان الارادة القديمة تعلقت بذلك كذلك والقديم لا يعلل والباريء تعالى أمر ونهى على طبق الارادة لتعلق الارادة ايضا بان يأمر كذلك وينهي وليس الى اختياره اختيار انما هو مجرد لفظ فليس بقادر ان يختار فالاختيار على التحقيق منفي على قاعدتهم محال كما صرح به وليهم الاكبر ابن عربي كما يأتي ذكره فلم يبق شيء يتعلق به الفرق غير ما هو نفس ذينك الشيئين اولازم ذاتي لهما لا يمكن تحويله

واما ما يسوغ لطالب الفرق ونافي الاستواء فلا — سيما مع ايراد الصيغة على وجه يشعر بوضوح مراده كاستفهام الاستنكار كقوله تعالى

« أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار » بقول الاشعري لا مساغ للجعل في شيء منهما ولا لنفيه فما هذا النفي المؤكد، والمنفي المكرر المردد، اليس كونهما مثلا متقيا وفاجراً من حيث ذاتيهما المجردتين ومن حيث وصفي التقوى والفجور ومن حيث ترتب المدح والثواب والذم والعقاب؟ ومن أي جهة لما دخل في شيء مستندا الى أثرك بحسب ما اقتضته الارادة لماهيتها لا بمعنى لك أن تفعل وان لا تفعل بل بمعنى ان شئت فعلت وان شئت لا تفعل أي ان ثبتت مشيئتك بهذا أو هذا وليس لك ان تجعل وان لا تجعل فلا مساغ للفرقان في جميع موارد القرآن

وليت شعري ما الذي بقي للمسلم بعد ذلك فانه لو نظر فيما قلنا من افرد نفسه لله لا ليرده نُصْرَة لسلفه لما انكر ما قلنا ان كان يعرف قواعدهم كما كررناه في هذه المباحث وهي اشهر من ان تخفى في كتبهم التي قد ملأت وجه الارض وما يبقي له الا أن هؤلاء جماعة محققون يحيل العقل اجتماعهم على ما يكفأ الدين كما يكفأ الإناء وجوابه المعارضة بالنصارى ومجيء السنة بان هذه الامة تفعل كفعلهم حذو النعل بالنعل وانه اطلع الله سبحانه على أهل الارض عربهم وعجمهم فمقتهم الا بقايا من أهل الكتاب

وعلى الجملة فمباحث المنصفين تنتهي الى ما ذكرنا ونحوه كل على جهده الذي اعطاه الله سبحانه وما بعد ذلك الا التوفيق وهو بيد الله سبحانه واذا كان فعلنا هذا بزعمنا شعبة من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومبلغ جهدنا في الزمان الذي عاد الاسلام فيه غريبا فما يضرنا أن لا يرضى بذلك أحد . اللهم انصر الحق والمحقين ، واخذل الباطل والمبطلين . واعذنا من

اخلاق المتعصبين ، وانفعنا بما علمتنا واتقم به واجعله خالصا لوجهك الكريم يا ارحم الراحمين آمين

قوله قلما يحصلون على شيء غير ما في كتابه [١] يعني الكشاف هذا لشيء كثير في المصنفين يعمد الرجل الى كتاب فيصوغه بقالب آخر حتى قد يبلغ جهده وقدرته في تغيير الصورة وقد لامع عدم فائدة توجب افراد التصنيف من الفوائد المعروفة وربما لا يتعرض لذكر الاصل كما فعل البيضاوي في تفسيره وربما يعاد صاحبه ان كان حيا حتى وقعت مخاصمة في ذلك لبعض الاكابر من علماء مصر ومثل من اختصر مطوله حين رأى غيره مدعنق المسخ اليه وعلى الجملة فمن عرف المصنفات وما اعتمد مصنفوها من الكتب المتقدمة عليها رأى مما ذكرنا أمراً غريبا كثيراً عجيبا ولقد عمد بعض أهل عصرنا الى مختصر المفتاح للقزويني وشرحه للتفتازاني فحولها بصورة أخرى مسخ محض ليس هناك ما يعتد به وما أرى هذا الصنيع الا خللا وفساداً في العقل والدين أما العقل فلان انتفاع المنتفع وسائر فوائد التصنيف انما يتبع اخراج تلك الفوائد من الحال الذي يقل نفعها معه الى الحال الذي يكثر كجمع الشتات ، وضبط الرواة ، وتفصيل المجملات ، وتفسير المبهمات ، ونحو ذلك . وايضاحيث لا يمكن افرادها بذيل أو نحوه . وأما اخراجها من صورة الى صورة مثلها أو دونها فلا يتبعه أثر فهي باقية في حوزة الاول كمن غصب عينا وغير صورتها بما لا يزيل معظم منافعها سيما اذا ازال بعض مرافق الاول ولو كونه قد أنس به وحفظ وخدم بتصحيح وتزييف والآخر يحسب

(١) ص ٦٤

الصورة المتجددة وعرفوا فساد لا اصلاح كما ذكرنا في التلخيص وشرحه وهذا الكتاب مبتلى بذلك وقل ما ترى(؟) انتفع بشيء من مختصراته كأنه لذلك فكيف يرجى نفع ما ذكر وما أرى البيضاوي الا من ذلك القبيل بل الكتاب بالخصوص هو الاول الى ما سلبه من حلية البلاغة ورونق الترصيف غايته ان ثمت فائدة زائدة فهي من فضل الاول وبره وأثره ومع قلتها لا توجب ان تكون سببا لمحق صورة الاصل بل يجب ان تكون بصورة الالحاقات بحيث تكون زيادة في الاصل من استدراك وغيره فهذا هو جزاء الاحسان بالاحسان وذاك جزاء الاحسان بالاساءة فهذا هو وجه كونه نقصا في العقل فانه طلب الربح بما فيه خسران

وأما كونه خللا في الدين فواضح مما ذكرنا اذ لا فائدة دينية بل مفسدة ولانحصار فائدته في طلب القالة الدنياوية بامر ديني وذاك اعظم الخسارة وليس هذا من سوء الظن بالعلماء كما عساه يقول الاحمق ولكن من الكلام الذي لا يخاطب به الا من عرفه ومن عرفه لزمه الاقرار على وجه الانكار كما فعلنا اذ هذا دين ليس فيه مصانعة وأما الجاهل فان سكت فجهل واحد وان تكلم فجهلان فلا يتقى لانه دون مطلق الحيوان

(حكاية) تصلح مثلا لفعل البيضاوي ونحوه كان في صنعاء باشا رومي يسمى سنان قد ذكرناه في الاصل فمر بالسوق فرأى شيئا من الابنية في مرافق الاسواق قد بناها بعض الناس فأعجبه ذلك فطلب الباني فقال خذ ما انفقت في هذا ويكون الثواب لنا فقال ذلك انما فعلته لله سبحانه فكيف أفعل ما ذكرت؟ فقال لبعض خدمه ان أخذ ماله والثواب لنا والا فاقتلوه . فأخلف الله على الرجل ماله في الدنيا بالكره منه

واجره الاخروي عند الله سبحانه . والكلام في هـذا فيه نوع تقريب والحقائق عند الله سبحانه ولكن تحذير لك وايقاظ

قوله على إرادة النسخ وعلى ارادة التخصيص [١] لان الفرق بينهما انما هو أن التخصيص مراد به غير المخرج من أول الامر والمنسوخ المخرج مراد لكنه اذا تأخر الاخراج بقدر العمل علمنا أنه كان المخرج مراداً والا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة واذا حققت هذا علمت ان اطلاق السلف خير من اطلاق المتأخرين في الجملة لان كثيراً مما يطلق عليه المتأخرون التخصيص متراخ بقدر العمل فيلزمهم ان ما يطلق عليه النسخ نذر يسير وهم أيضا قد عدوا مواضع النسخ شيئا يسيرا من الاحكام مع ذكر الخلاف في الاكثر منها ولم يكد يقع الاتفاق الا على دون الثلاثين ومع المختلف فيه نحو المئة تقريبا في الموضعين لكثرة الخلاف واذا استفصلت ما يطلقون عليه التخصيص علمت ان كثيراً منه أو الاكثر مما وقع فيه التراخي بقدر العمل وقد علمت من هذا التحقيق ان العامّ المراد به ما عدا الخاص كله مجاز فقولهم: العام بعد التخصيص هل هو مجاز أم حقيقة ؟ واختلافهم في ذلك مشكل وانما كان يتجه ذلك فيما اخرج بعضه بالنسخ وقد ذكرنا شيئا من هذا فيما كتبناه على العضد وابن الحاجب

قوله لما كان للمبادرة معنى [١] توضيحه ان ينظر الى القدر والواقع فمع وقوعها المبادرة معقولة واضحة ولا كلام في ذلك واما مع حصول التقدير وحصول الواقع فاما ان يكون التقدير تابعا للواقع فالموقع مبادر

(١) ص ٦٦

قطعا وأما مع كون التقدير متبوعا فلا معنى لوصف موقع الواقع المقدر بالمبادرة اذ ليس له ان لا يوقع واذا كان ليس له ان لا يوقع فليس له الا يبادر اذ المبادرة المسابقة وقد اتحد الامر بغير اختياره، وحاصله ان المبادرة بين ما يجوز ان يقع منه وبين ما يجوز ان يقع من الباري تعالى، وأما التقدير فانما هو تابع للواقع فمع جواز كون الواقع أحد أمرين يصح المبادرة ومع اتحاد الواقع لا معنى للمبادرة

قوله وهو واضح البطلان[1] ووجهه انه يؤدي الى انقلاب التفضل وجوبا وقد يوجه القول الضعيف بان التفضل لم يفعل حتى توفرت دواعيه فمع فرض المساواة يلزم ان يفعل، وهذا هو الوجوب العادي وقد حققنا معناه في موضعه من الاصل واجتماع الوجوب والتفضل باعتبارين غير ضار وغايته ان يكون الخلاف نشأ من مفاسد الاشتراك (والجواب) انه اذا كان النقل عن المخالف صحيحا ان مراده بالوجوب ما ذكرنا وسلمنا له ذلك لكنا نمنع المساواة في مدار قبول التوبة في الشرك مطلقا لخفاء دقائق الحكمة التي اقتضت قبول توبة المشرك مستمرا إن سلمناه بالنظر الى الحكم الاخروي أعني الاستمرار في كل فرد والوقوع لا يدل على الوجوب ولا نسلم ان عظم الشرك يستلزم اولوية المنع من التوبة أو ضعف ما دونه يستلزم قبولها كالكفارة في قتل العمد والخطإ والغموس والمركبة فليتأمل البحث فهو دقيق جلي جليل وحسبنا الله ونعم الوكيل

قوله فان قلت قد حدوا الكبيرة الخ[2] اذا تعرضنا في هذا بمبلغ

(١) ص ٧٢ (٢) ص ٧٥

جهدنا بلا تخمين قلنا الكبر والصغر في اللغة أمران نسبيان ليس مدلولهما أمرا محدوداً وخطاب الشارع بلسان العربية مالم يثبت له عرف ولم يثبت له عرف في الكبر والصغر فبقي على معناهما لغة والله سبحانه يقول « ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم — الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم — والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون » وقال النبي صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا الكبائر وسددوا وابشروا » الى احاديث جمة تدل على ان الذنوب منقسمة الى كبائر وصغائر وطريق الالفاظ والعقل مسدودة عنها فما بقي الا التعيين الشرعي وقد عين الشارع تسعا وفي بعضها سبعا اعني بلفظ هذين العددين ثم تعيينها بالتعداد وقد عين غير ما فيهما في احاديث أخر وفي التعداد أيضا تبديل شيء بشيء ولا منافاة فمنها ما صح ومنها ما ليس بذاك فليس هنا تكليف خاص بالكبائر لانا مأمورون بترك جنس العصيان من صغير وكبير فيستوي التكليف بهذا الاعتبار وانما اختلاف الحال في الاثر وايضا قوة الاهتمام بترك الاعظم فلو لم يعين الشارع كبيرة قط لم يلزم محذور فكذلك حيث لم يعين البعض

فان قلت فما وجه تخصيص الكبائر بالزجر في كثير من المواضع والثناء على مجتنبيها لو لم يلزم تعيينها (قلت) قد عين الشارع منها شطرا صالحا ينصرف اليه الزجر والثناء المذكوران وايضا فالمكلف يعلم أن ادنى ايلام ليس كالقتل مثلا وليس النظر مثلا كالفجور ونحو ذلك فيما عين كبره الشارع وفيما لم يعينه فيخاف فيما لم يعينه ان يكون ذلك كبيرة زيادة خوف فيحذره ويرجو بتركه أنه قد اتصف باجتناب الكبيرة

فان قلت فما حكم مالم يعينه الشارع (قلت) تجويز الكبر والصغر اذالحكم باحدهما هجوم بلا دليل بعد انقسام المعاصي الى الامرين

فان قلت هل عين الشارع شيئا من الصغائر؟ (قلت) لم يصح من ذلك ما يقوم به عذر المكلف في الحكم بالصغر ولو صح لما منع منه مانع وقول المعتزلة أو بعضهم انه اغراء غير صحيح لان القبح غير صارف للمؤمن

فان قلت فهل يمكن تحصيل قانون يعلم به الكبر أوالصغر؟ (قلت) قد اكثر الناس من التخمين في ذلك ومع ذلك لم نر من قطع بصغر ما خرج عن قانونه

فان قلت وما معنى الكبيرة؟ (قلت) قالوا التي يجوز في الحكمة تعذيب صاحبها ولذا سميت المقتلة والموجبة كما في الاحاديث المروية في ذلك، واما كلام المعتزلة: ان الكبيرة ما لايقاومها طاعة أوثواب الطاعات على اختلاف البهلوية والبهشمية فلا دليل لهم عليه غير البناء على قواعدهم لان من قواعدهم ان من جاز تعذيبه وجب لمنع العفو بزعمهم، واجتماع الثواب والعقاب محال عندهم، وكان يلزم البهلوية ان يكفر صاحب الكبيرة لانها تحبط أصل الطاعة فيحبط الايمان عندهم كما احبطت ثوابه عند البهاشمة

فان قلت مثل قوله صلى الله عليه وسلم «الكبائر سبع» فيه حصر مثل «السباق اربعة» وغيرها فيلزم تعيين الصغائر فيماعدا ذلك (قلت) هذا من الحصر الادعائي الذي يراد به المبالغة ولذا جاء في روايات أخر تسع وجاء التعيين في كبائر أخر أيضا، أخرج البخاري ومسلم وابو داود وابن ابي حاتم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجتنبوا

السبع الموبقات » قالوا وما هي يا رسول الله قال « الشرك بالله وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق والسحر واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات » واخرج البزار وابن المنذر وابن ابي حاتم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « الكبائر سبع أولها الاشراك بالله ثم قتل النفس بغير حقها واكل الربا واكل مال اليتيم الى ان يكبر والفرار من الزحف ورمي المحصنات والانقلاب الى الاعراب بعد الهجرة » واخرج ابو داود والنسائي وابن جرير وابن ابي حاتم والطبراني والحاكم وابن مردويه عن عبيد بن عمير الليثي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ان أولياء الله المصلون ومن يقيم الصلوات الخمس التي كتبها الله على عباده ومن يؤدي زكاة ماله طيبة بها نفسه ومن يصوم رمضان ويحتسب صومه ويجتنب الكبائر » فقال رجل من الصحابة يارسول الله وكم الكبائر قال « هن تسع اعظمهن الاشراك بالله وقتل المؤمن بغير الحق والفرار يوم الزحف وقذف المحصنة والسحر واكل مال اليتيم واكل الربا وعقوق الوالدين المسلمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا» وروى ايضا من حديث ابن عمر موقوفا ومرفوعا واخرج ابن حبان وابن مردويه عن ابي بكر بن محمد بن عمر بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمر بن حزم قال وكان في الكتاب « ان اكبر الكبائر عند الله يوم القيامة اشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار يوم الزحف وعقوق الوالدين ورمي المحصنة وتعلم السحر واكل الربا واكل مال اليتيم » واخرج البخاري ومسلم والترمذي وابن المنذر

عن أبي بكرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا انبئكم باكبر الكبائر؟ قلنا بلى يارسول الله قال «الاشراك بالله وعقوق الوالدين» وكان متكئا فجلس فقال «الا وقول الزور ألا وشهادة الزور» فمازال يكررها حتى قلنا ليته سكت . واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عمر انه سئل عن الخمر فقال سألت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « هيَ اكبر الكبائر وام الفواحش ، من شرب الخمر ترك الصلوة ووقع على أمه وعمته وخالته» واخرج احمد والبخاري والترمذي والنسائي وابن جرير عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الكبائر الاشراك بالله وعقوق الوالدين أو قتل النفس (شك شعبة) واليمين الغموس» واخرج البخاري ومسلم وابن ابي شيبة وابن المنذر والترمذي وابن ابي حاتم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من اكبر الكبائر ان يلعن الرجل والديه » قالوا وكيف يلعن الرجل والديه ؟ قال «يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه» واخرج ابو داود وابن ابي حاتم وابن مردويه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « من اكبر الكبائر استطالة المرء في عرض رجل مسلم بغير حق ومن الكبائر السبتان بالسبة » واخرج البزار وابن ابي حاتم والطبراني في الاوسط باسناد حسن عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الكبائر ؟ قال «الشرك بالله واليأس من روح الله والأمن من مكر الله » واخرج البخاري في الادب المفرد والطبراني والبيهقي عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أرأيتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فيهم» قالوا الله ورسوله أعلم قال « هنّ فواحش وفيهن عقوبة الا انبئكم باكبر الكبائر الاشراك

ثم قرأ ـ ومن يشرك بالله فقدافترى اثما عظيما ـ وعقوق الوالدين ثم قرأ ـ اشكر لي ولوالديك إليّ المصير ـ وكان متكئا فاحتفز فقال « الا وقول الزور » واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس مرفوعا « الضرار في الوصية من الكبائر »

نعم وهذه الاحاديث لها شواهد وروايات متعددة لكثير منها، وثمة اشياء غيرها لم نذكر أحاديثها تركنا ذلك اختصارا وبعضها في كلام الصحابة وهو في حكم المرفوع أو قريب من ذلك وتعدادها فيما ذكرنا من الاحاديث وما لم نذكره : الاشراك بالله، قتل النفس بغير حق، عقوق الوالدين المسلمين ، الفرار من الزحف ، القذف، السحر، تعلم السحر، أكل الربا ، أكل مال اليتيم، التعرب بعد الهجرة، استحلال البيت الحرام، قول الزور، وشهادة الزور، الذين يشترون بعهد الله ثمنا قليلا ، الزنا، السرقة ، شرب الخمر، اليمين الغموس، استطالة المرء في عرض المسلم، اليأس من روح الله، الامن من مكر الله ، القنوط من رحمة الله ، النهبة ، ان يلعن الرجل أبا الرجل أو أمه فيلعن أباه أو أمه ، السبتان بالسبة ، الضرار في الوصية ، الجمع بين الصلاتين ، منع فضل الماء، منع طروق الفحل الا بجعل ، فراق الجماعة ، نكث الصفقة ، أن يقول لصاحبه اتق الله فيقول عليك بنفسك من انت تأمرني ، الغلول ، منع الزكاة ، كتمان الشهادة ، ترك الصلاة متعمدا ، قطيعة الرحم ، الذي يستسخر ،

وقد صنف ابن حجر الهيتمي كتابا في الكبائر سماه الزواجر فجاء بما لا يشهد له كتاب ولا سنة ولا قلد فيه أحدا حتى يكون كعلومه الاخر ولا ينبغي ان يذكر مثل ذلك الا إيقاظا والرجل ممن

يتكلم كيف شاء ثم حظي في متأخري الشافعية ، لقد قلت لبعضهم : الله عليك لو حضرك الشافعي وقال في مسألة أو مسائل ليس هذا مذهبي ، قال : كنت أرد كلامه وأقول سيدي ابن حجر قد لخص ولا معدل عنه، فقلت: هو ناقل عنه قال: وان انتهى، فقلت فهي حمصية قد شهد عليك من هو آثر عندنا . وعن ابن عباس وقد سئل عن الكبائر اسبع هي؟ فقال هي الى السبعين أقرب وعنه الى سبع مئة

فان قلت : اذا كان معنى الكبيرة من يجوز تعذيب صاحبها فلا فرق بين ان يقول الشارع هذه المعصية كبيرة أو يقول من فعل هذه المعصية استوجب النار (قلت) هو كذلك ولم يرد انه لا طريق اليها سوى قوله هذه كبيرة وانما المراد ما يصدق على ان صاحبها يستوجب النار لكن أردنا درء ما عليه طوائف من المتكلمين من تحصيل حد الكبيرة ثم التهور لمقتضى ذلك الحد وترتيب أحكام أهل الكبائر ومن أعظمها اعتقاد ذلك في صاحبها مع ان الدال على ذلك لا يخلو عن ظاهر بعموم أو اطلاق أو نحو ذلك من عوارض الالفاظ التي يمنع القطع بمدلولها، فاما لو استبدل بذلك على حسب ما دل اللفظ من نص أو عموم أو ترتيب حكم على الوصف ووقف المستدل على ما افاده الدليل قوة وضعفا وكان ترتيب الاحكام بحسب المسوغ لم يكن ذلك منكرا، الا ترى الى قوله تعالى « ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالداً فيها وله عذاب مهين » لو اخذ بظاهرها لكان كل معصية كبيرة وقد استدل به من قال ذلك حتى روي ذلك عن ابن عباس، وعنه : كل ما نهى الله عنه، وعنه: كل ما ختمه الله بنار أو غضب أو لعنة أو عذاب

فان قلت اما ان يكون جواز التعذيب الذي زعمت انه حاصل مايؤخذ من مجموع كلامهم وتتوارد عليه ألفاظهم واما بالنظر الى المعصية في نفسها فكل عصيان كذلك ولعله الى هذه الجهة نظر ابن عباس في احدى الروايات عنه واما ان يكون ذلك بالنسبة الى احباط ثواب العاصي في الحال الراهنة لزم ماذكرته في الاصل على المعتزلة أو بالنسبة الى احباط جميع ثوابه وقت الموافاة فهناك انما يقابل المجموع بالمجموع ولا يتحقق الوصف للافراد ولو سلم انه يتحقق لزم ان لا يتحقق الكبائر والصغائر الا ان جميع معاصي أهل النار كبائر والعكس في أهل الجنة أو بالنسبة الى كل طاعة وهو ماذكرناه من تصريح المعتزلة ويلزم عليه اشكالات (منها) بالنسبة الى المعتزلة خاصة وهو ان يحبط الايمان عند البعلوية فيلزم الكفر وان يحبط ثوابه عند البهاشمة وهم يلتزمونه و(منها) بالنظر اليهم والى غيرهم وهو مصادمة الاحاديث الناصة على ان العبد قد تستوي حسناته وسيئاته فيدخل الجنة بفضل الله وقد يدخل الجنة بالحسنة والحسنتين تبقيان له بعد الحساب ويدخل النار أيضا بالسيئة والسيئتين كذلك وهو ظاهر قوله تعالى « فمن ثقلت موازينه ـ فمن خفت موازينه » مع الحكم لهما بالجنة والنار وفي حديث ابن مسعود « الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح » وفي حديث جابر مرفوعا « فمن رجحت حسناته على سيئاته مثقال صؤابة[1] دخل الجنة ومن رجحت حسناته على سيئاته مثقال صؤابة دخل النار » قيل يارسول الله فمن استوت حسناته وسيئاته؟ قال « أولئك أصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم يطمعون »

(١) الصؤابة كغرابة بيضة القمل والبرغوث والجمع صؤاب وصئبان قاموس

وعلى الجملة لاشك في وقوع ذلك للآيات والاحاديث وهو لايخالف أصلا مقررا ولا يتهيأ ذلك على فرض ان الكبيرة تحبط كل عمل إذ مع وجودها لايمكن المساواة ولا بقاء شيء من الحسنات ولاعدد مخصوص من السيئات اذ المفروض انها تستغرق جميع الحسنات وهي باقية لاحد لها ، اللهم الا ان يراد بالسيئة اجزاء الجزاء بل نفس المعصية(؟) كما هو قول ابي علي الجبائي ويفرض انها قوبلت حسناته بسيئاته وبقيت الكبيرة بحالها وهي صورة متمحلة باردة لاتحمل عليها الاحاديث الا على شبه تعسف لعمومها الاحوال فحملها على ما يقل وقوعه غاية القلة بالنسبة الى ما عداه إلغاز وكذلك مع الكبيرة لا يمكن الصور الثلاث اعني المساواة وزيادة عدد مخصوص من الحسنات اوالسيئات لأن الآية دالة على ان من اجتنب الكبيرة كفر عنه سيئاته سيما من قال يكفر بنفس الاجتناب وان قلنا بالحسنات فالآية تدل على تكفير جميع سيئاته اذ هو الفرق بينه وبين صاحب الكبيرة لأن ذاك يكفر عنه بعض سيئاته بحسناته اذ لا يظلم ربك احدا ، وأيضا ضمن له ان يدخله مدخلا كريما في هذه الحالة لا بواسطة عفو أو شفاعة أو بعد تعذيب اذ صاحب الكبيرة كذلك وقد فرقت الآية بينهما

(والجواب) ان هذه الاشكالات واردة فلا أستبعدنا ان معنى الكبيرة باق على معناه اللغوي وان معنى الآية ان تجتنبوا ما عدا مالا يكاد يخلو عنه احد من المنهيات التي يكثر عروضها وتقل السلامة منها وتقع أيضا على جهة الهفوة والزلل ولا يجعلها الانسان خلقا له وعادة، وهي مطابقة لحديث ابن عباس «لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الاصرار»

ونحو ذلك اللمم . ثم ان المعاصي بعد ذلك منقسمة منها ما اقتضت الحكمة ان يحبط الايمان وغيره وهو الشرك ولذا لا يغفر بالتفضل أيضا ومنها مالا يحبط نفس الايمان ويغفر بالتفضل ولكنه مقتلة موجبة في كل حال او في غالب الاحوال كالقتل وسائر السبع او التسم وغيرها ومنها ما قد يختلف بالنظر الى العاصي والى عوارض مّا ،ولذا لم يستغفر النبي صلى الله عليه وسلم لمن قتل في غرة الاسلام بل قال « اللهم لا تغفر لمحلم » وغير ذلك مع ان الاستغفار مشروع لغير المشرك كما في الاصل وانما قلنامطلقا أو في الغالب لحديث «يكون لاصحابي زلة» وحديث (اعتقوا عنه) وحديث «لكن الله غفرها لك باخلاص لا اله الا الله » اخرج البخاري من حديث ابن عمر ان رجلا كان يلقب حمارا وكان يضحك رسول الله احيانا وكان رسول الله قد جلده في الشراب فأتي به يوما فامر به فجلد فقال رجل من القوم: اللهم العنه ما اكثر ما يؤتى به، فقال النبي صلى الله عليه وسلم (لا تلعنوه فوالله ما علمت الا انه يحب الله ورسوله) وفي رواية لابي داود عن ابي هريرة (لا تقولوا هكذا ولكن قولوا اللهم ارحمه اللهم تب عليه) واخرج ابن عساكر عن محمد بن الحنيفة عن ابيه مرفوعا «يكون لاصحابي زلة يغفرها الله بسابقتهم معي » واخرج نعيم بن حماد عن يزيد بن ابي حبيب مرسلا «يكون بين اصحابي فتنة يغفرها الله لهم لسابقتهم ان اقتدى بهم قوم من بعدهم كبهم الله في نار جهنم » واخرج الشيخان والترمذي من حديث ابي هريرة عنه صلى الله عليه وسلم «أيما رجل أعتق امرأً مسلما استنقذ الله بكل عضو منه عضوا من النار » واخرج ابو داود من حديث واثلة قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد استوجب يعني النار

بالقتل فقال « اعتقوا عنه رقبة يعتق الله بكل عضو منها عضوا منه من النار » واخرجه أيضا احمد والنسائي وابن حبان والحاكم من حديثه. واخرج ابو داود عن ابن عباس قال اختصم رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل رسول الله المدعي البينة فلم تكن له بينة فاستحلف المطلوب فحلف بالله الذي لا اله الا هو ما فعلت فقال صلى الله عليه وسلم « بلى قد فعلت ولكن الله تعالى قد غفر لك باخلاص قول لا اله الا الله » واخرج احمد والطبراني والمقدسي من حديث ابن الزبير أن رجلا حلف بالله الذي لا اله الا هو كاذبا فغفر له، ووجه الدلالة ان هذه الاحاديث تدل على ان الكبيرة قوبلت بعمل مخصوص وكان كافيا في تكفيرها وثم ادلة كثيرة على هذا المعنى ومنها اطلاق المكفرات حيث قلنا في الاصل اطلق ما اطلق الله وقيد ما قيد وهي ظواهر لاحتمال انه غفر له ذلك فضلا منه تعالى بواسطة تلك الوسيلة وهو احتمال مرجوح

قوله جديرة بعدم التطويل [1] فيه تعريض بالتحري حيث قال الكثيرة الانظار، العظيمة الاخطار، وسببه ان الذي تزل قدمه عن الجادة كيفما مشى تشعبت به ثنيات الطريق، وانمحت علامات الاصابة وكثرت موجبات التعويق، بخلاف الثابت على الجادة فانه كلما سار توضحت له آيات التوفيق، واتسع له المضيق، وهذه المسألة من أوضح مثالات ما ذكرنا لان الكتاب والسنة مشحونان بدخول صاحب الكبيرة تحت المشيئة بل ذلك متواتر معنى لمن بحث الاحاديث والاخبار، وجرى له من التوفيق ما يزيل عنه ما اصابه من تلك العجاجة

(١) اول ص ٧٨

والغبار ، وتتبع المسائل تجد الاشكالات انما تكثر في الخطأ وأما الصواب فلا يزال يلوح نوره كما يلوح في السحاب نور الشمس، وهو معنى حديث « ليس في الدين لبس» والاحاديث الناصة على هذا المعنى قد افادت من عرفها معرفة متوسطة التواتر المعنوي لم نورد منها شيئا لان الغرض ليس الاحتجاج محضة يصلح ايرادها[١] بل بما يقع به التواتر قطعا للجاج الخصم الالد لا انه من ضرورة المسئلة وايراد ما يحصل به التواتر المعنوي يطول بحيث يصير ذلك تصنيفا مستقلا كبيرا وايضا الغرض تعريف الحق بالدلالة على موضعه وفرض من يعنيه ان يتتبعه بالطلب من مظانه وهو هنا اقرب من القريب ليس ببعيد ، لكن لمن كان له قلب او القي السمع وهو شهيد،

ومن غلط هذه المسئلة كثير في أصول المعتزلة كمسئلة القصاص انه انما يكون بالعوض لا بالثواب والعقاب قالوا ذلك ممتلين بان الثواب والعقاب ذو صفة هي التعظيم والاهانة لمستحقهما وفضل الصفة مستحيل والمظلوم والظالم لا يستحقها فيقبح ان يعطاها فما بقي الا العوض . وهذا خيال مدفوع، وتدقيق مردود مرذول ، ومنازعة لله سبحانه في حكمته بناء على تحكمات من اصولهم . والمتواتر معنى قطعا ضرورة للباحث المتوسط ان الجزاء بالاخذ من حسنات الظالم فان لم يكن له حسنات طرح عليه من سيئات المظلوم فمن كان مطلبه الحق فلا عليه ان يؤمن بالله ويكفر بالمعتزلة ولا ينازع الحكيم حكمته ، وقل أيهما اوضح في الحكمة هذه ام قول نبي الله العبد الشكور نوح صلى الله عليه وسلم « رب ان ابني من أهلي » مدليا بالعموم السابق له بنجاة أهله فتكلم بحسب ماعنده، وانظر جوابه وتوبته

---

(١) كذا في الاصل

ان كنت ممن خاص الايمان والرغبة والرهبة الى قلبه وقل كما قال نبي الله «رب اني أعوذ بك ان اسألك ماليس لي به علم والا تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين» والقوم لم يسألوا الله بلسان حال أو مقال فقط بل حكموا حكمهم وردوا اليه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه واله وسلم، فيالها من بضاعة كاسدة، وطريقة حائدة، فانتبه لها في مواضع، وليس ذلك الا بترك الاقتحام في العقائد أول مايطرق سمعك، والاحتساء من الاحاديث وسمك، ولو أنصفوا لكفاهم الكتاب، الذي نقلوه في الكتاب(؟) «إني أريد ان تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار» والعوض ليس بآثم وتكلف الزمخشري غاية التكلف ولم يناقشه أهل الحواشي من الاشاعرة كأنهم يجهلون قاعدة المعتزلة هذه بل اشعر لذلك كلام التفتازاني بحمل الزمخشري معناه بمثل إثمي المقدر لو قتلتك واثمك بقتلي، أو باثمك لاجل قتلي واثمك بغيره، حكى الآخر عن غيره، والاول من قبل نفسه، وكلاهما فاسد وتعسف، إذ لا اثمين في الاول. على انه يلزمه ما فر منه من حمل اثم الغير ولا ذكر لغير إثم القتل على الثاني، لكن هذا شأن تقديم الاسلاف على الحق، لكنهم يعطفونه الى قول الشيوخ فهي أصل الضلالة ما كان حجتهم الا ان قالوا ولو بلسان الحال «إنّا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون» وهذا هو الداء العام لفرق الاسلام، المتوارث عن عبدة الاصنام، وهذا وجه دندنتنا حول هذا المقام، وتسميتنا لهذه الابحاث بما يشعر بهذا المرام، بذلا للنصيحة بزعمنا، ولا يضرنا ان تنبو عنها افئدة واسماع قد نبت عن كلام الله ورسوله، ولكنه باب فتحه الله لنا نرجو به الفلاح، ولا يضرنا ان لا يؤثرها على المقاتل على كلمة الله الا الكفاح،

على المرء ان يسعى الى الخير جهده وليس عليه ان تتم المطالب

قوله وأما الحق فيصرحون ويجعلون النصب تولى الصحابة الخ [١]

كما قال الشافعي رحمه الله تعالى

اذا نحن فضلنا علياً فاننا روافض بالتفضيل عند ذوي الجهل
وفضل ابي بكر اذ ما ذكرته رميت بنصب عند ذكري للفضل
فلا زلت ذا رفض ونصب كليهما بحبيهما حتى أوسد في الرمل

ولي في معناه ايام اللجاج

اقول عليّ حبه حل مهجتي فقال اناس رافض مبغض الصحب
وقلت ابا بكر أحب فقال لي أناس لقد اصبحت في درك النصب
فان كان معنى الرفض والنصب ذلكم فو الله ما ديني سوى الرفض والنصب

وقولي

هوانا عليا عند قوم هو الرفض وحبي ابا بكر لدي فرقة نصب
ألا ان هذا الرفض في مذهبي فرض وإنا الى ذا النصب ياقومنا نصبو

ويروى للشافعي ايضا رحمه الله

قالوا ترفضت قلت كلا ما الرفض ديني ولا اعتقادي
لكن توليت غير شاك خير إمام وخير هاد
ان كان حب الولي رفضا فانني ارفض العباد

وقال رحمه الله

يا راكبا قف بالمحصب من منى واهتف لساكن خيفها والناهض [٢]

---

(١) ص ٨٨ (٢) جاء في هامش الاصل مانصه : المعروف عند الناس بعد قوله يارا كبا البيت

سحرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا كملتطم الفرات الفائض
ان كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان اني رافضي

وقال رحمه الله

اذا في مجلس ذكروا عليا وسبطيه وفاطمة العليه
يقال تجاوزوا يا قوم هذا فهذا من حديث الرافضيه
برئت الى المهيمن من اناس يرون الرفض حب الفاطميه

واذا كان في عصر الشافعي وفي الناس ناس فما ظنك اليوم وقد

ذهب الناس ومروا ومضى الدهر الاغر

قوله ولا بد من ثني الوليد بن عقبة الخ [١] في تاريخ الاسلام للذهبي ومختصره: الوليد بن عقبة بن أبي معيط واسم أبي معيط أبان بن أبي عمرو ابن أمية بن عبد شمس له صحبة ورواية روي عنه ابو موسى الهمذاني والشعبي قال بن أبي نجيح عن مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أرسل الوليد بن عقبة الى بني المصطلق [٢] فتلقوه بالصدقة فتوهم منهم ورجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بني المصطلق قد جمعوا

= قف ثم ناد باني لمحمد ووصيه وابنيه لست بباغض

وقد ذكر الناس من نسبة مثل هذا الى الشافعي وقد جزم به المصنف كما سمعت وليت شعري مامستند الجزم به اه من خط شيخنا عافاه الله ذكرها الجندي في تاريخه في ترجمته في سياق قضيته مع مصعب بن مازن لما سعى به الى الرشيد وروى له اشعارا رقيقة منها :

انا شيعي لآل المصطفى غير اني لا أرى سب السلف
مذهبي الاجماع في الدين ومن حفظ الاجماع لم يخش التلف

(١) ص ٨٩ (٢) جاء في هامش الاصل مانصه : في جامع الاصول ان اسلام الوليد يوم الفتح وقد ناهز البلوغ فلينظر في تحقيق ذلك

لك ليقاتلوك فنزلت « ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا » الآية وكذا قال قتادة ويزيد بن رومان وزاد يزيد فقال وكان رجلا جبانا فلما ركبوا يتلقونه ظن انهم انما يريدون قتله . وقال محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلي عن الحكم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال الوليد بن عقبة لعلي: انا احد منكم سنانا، وابسط منكم لسانا، واملأ للكتيبة. فقال علي اسكت فانما أنت فاسق فنزلت الآية (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون) ولما قدم الوليد أميراً أتاه سعد (فقال) أكست[1] بعدي أو استحمقت بعدك؟ فقال ما كستُ ولا حمقتَ ولكن القوم استأثروا عليك بسلطانهم . وهذا مما نقموا على عثمان كونه عزل سعدا وولي الوليد بن عقبة فذكر الحصين ابن المنذر ان الوليد صلى بهم الفجر أربعا وهو سكران ثم التفت وقال أزيدكم؟ فركب ناس من الكوفة الى عثمان فكلمه علي في ذلك فقال له عثمان دونك ابن عمك فخذه فقال قم ياحسن فاجلده قال فيم انت وهذا قال قم ياعبد الله بن جعفر فاجلده، فقام فجلده وعلي يعد حتى عد أربعين رواه مسلم وقال الاعمش عن ابراهيم عن علقمة قال كنا في جيش في الروم ومعنا حذيفة وعلينا الوليد فشرب الخمر فأردنا ان نحده فقال حذيفة أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فبلغه فقال * لأشربن وان كانت محرمة * وعن محمد بن مخنف قال كان أول عمال عثمان احدث الوليد بن عقبة كان يدني السحرة ويشرب الخمر ويجالسه أبو زيد الطائي النصراني . قال وجاء ساحر من أهل بابل فاخذ يريهم حبلا في المسجد مستطيلا وعليه فيل

(١) اي هل صرت كيسا بعدي فولوك؟ والكياسة ضد الحماقة وقوله استحمقت أي حمقت أو عددت احمق

يمشي وناقة تخب والناس يتعجبون ثم يريهم حمارا يشتد حتى يدخل في فيه فيخرج من دبره ثم يضرب رأس رجل فيقع ناحية ثم يقول قم فيقوم فرأى جندب بن كعب ذلك فأخذ سيفا وضرب عنق الساحر وقال أحي نفسك فأمر الوليد بقتله فقام رجال من الازد فمنعوه وقالوا تقتله بعلج ساحر فسجنه

قوله وبسر[1] له ترجمة طويلة في الاستيعاب لابن عبدالبر فلنذكرها مع اختصار الاسانيد ومالاضرورة اليه للتقريب : بسر بن أرطأة بن ابي أرطأة القرشي وقيل اسم أبي ارطاة عمير وقيل عويمر العامري من بني عامر بن لؤي بن غالب بن فهر يقال انه لم يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم، قبض وهو صغير هذا قول الواقدي وابن معين واحمد وغيرهم واما اهل الشام فيقولون انه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم حديثين احدهما « لا تقطع الايدي في المغازي » والثاني في الدعاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول «اللهم أحسن عاقبتنا في الامور كلها وأجرنا من خزي الدنيا وعذاب الآخرة» قال يحيي بن معين رجل سوء قال ابو عمر ذلك لامور عظام ركبها في الاسلام في ما نقل اهل الاخبار واهل الحديث ثم ذكر ابن عبد البر ذبح ابني عبيد الله بن العباس ثم قال ابو الحسن الدارقطني له صحبة وليست له استقامة هو الذي قتل طفلين لعبيد الله بن العباس بن عبد المطلب باليمن وهما عبد الرحمن وقثم . وذكر ابن الانباري بسنده لما توجه بسر بن ارطأة اخبر عبيد الله وهو عامل لعلي على اليمن فهرب

(١) ص ٨٩ في أول المصراع الثاني من البيت السادس وذكرت هناك «بشر» بالمعجمة خطأً

ودخل بسر بن ارطأة فاتى بابني عبيدالله بن العباس وهماصغيران فذبحهما فنال امهما عائشة بنت عبد المدان من ذلك امر عظيم فانشأت تقول

ها من أحس بإبني اللذين هما … كالدرتين تشظى عنهما الصدف

ها من احس بإبني اللذين هما … سمعي وعقلي فقلبي اليوم مختطف

حدثت بسرا وماصدقت مازعموا … من قتلهم ومن الاثم الذي اقترفوا

انحى على ودجي ابني مرهفة … مشحوذة وكذاك الاثم يقترف

ثم وُسوست فكانت تقف في المواسم فتنشد هذا الشعر وتهيم على وجهها . قال وذكر المبرد نحوه قال وقال لي ابو عمرو الشيباني لما وجه معاوية بسر بن أرطأة الفهري لقتل شيعة علي كرم الله وجهه في الجنة قام اليه معن او عمرو بن يزيد الاخنس السلمي وزياد بن الاشهب الجعدي فقال لا ياأمير المؤمنين نسألك بالله والرحم ان لا تجعل لبسر على قيس سلطانا فيقتل قيسا بما قتلت بنو سليم من بني فهر وكنانة يوم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة . فقال معاوية يابسر لا إمرة لك على قيس فسار حتى أتى المدينة فقتل ابني عبيدالله بن العباس وفر اهل المدينة ودخلوا الحرة حرة بني سليم وفي هذه الخرجة التي ذكرها ابو عمرو الشيباني اغار بسر بن ارطأة على همدان فقتل (رجالهم) وسبى نساءهم فكن اول مسلمات سبين في الاسلام وقتل احياء من بني سعد . ثم ذكر ابو عمرو بسنده الى أبي ذر انه سمعه يدعو ويتعوذ في صلاة صلاها اطال فيها قيامها وركوعها وسجودها ، قيل: ممّ تعوذت وفيم دعوت؟ قال تعوذت بالله من يوم البلاء ويوم العورة اما يوم البلاء فتلتقي فئتان من المسلمين فيقتل بعضهم بعضا وأما يوم العورة فان نساء من المسلمين يسبين فيكشف عن سوقهن فايتهن كانت أعظم

ساقا استربت على عظم ساقها فدعوت الله ان لا يدركني هذا الزمان ولعلكما تدركان يعني السائلين قال فقتل عثمان ثم ارسل معاوية بسر بن أرطأة الى اليمن فسبى نساء مسلمات قال فأقمن في السوق وفي بعض ما ذكر ابو عمر من الروايات ان أبا أيوب الانصاري لحق بعلي فكان عاملا لعلي في المدينة حين دخل بسر فصعد المنبر فقال اين شيخي الذي عهدته هنا بالامس يعني عثمان ثم قال ياأهل المدينة والله لولا ما عهد اليّ معاوية ما تركت بها محتلما الا قتلته ثم امر أهل المدينة بالبيعة لمعاوية وارسل الى بني سلمة فقال ما عندكم لي مبايعة ولا أمان حتى تأتوني بجابر بن عبد الله فانطلق جابر حتى اتى ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال ماذا ترين فاني خشيت ان اقتل وهذه بيعة ضلالة؟ فقالت أرى ان تبايع وقد امرت عمر ابني بن ابي سلمة ان يبايع فاتى بسراً فبايعه وهدم بسر دورا بالمدينة ثم انطلق حتى اتى مكة وبها ابو موسى فخافه ابو موسى على نفسه ان يقتله فهرب فقيل ذلك لبسر فقال ما كنت لأقتله وقد خلع عليا وكتب ابو موسى الى اليمن ان خيلا مبعوثة من عند معاوية يقتل الناس من ابى ان يقر بالحكومة

قوله ومن ضاهاهما في العواقب [1] ذيل ابن عبد البر ترجمة بسر المذكورة بحديث سهل بن سعد بسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال « اني فرطكم على الحوض من مر علي يشرب ومن شرب لم يظمأ ابدا وليردن علي اقوام اعرفهم ويعرفونهم ثم يحال بيني وبينهم » قال ابو حازم فسمعني النعمان بن عياش فقال هكذا سمعت من سهل قلت نعم قال فاني

(١) تمة البيت السابق — ص ٨٩

اشهد على ابي سعيد الخدري سمعته وهو يزيد فيها « فأقول انهم مني فيقال انك لاتدري ما احدثوا بعدك فأقول سحقا سحقا لمن غير بعدي» قال ابو عمر والآثار في هذا كثيرة قد تقصد بها في ذكر الحوض في ثار خبيب من كتاب التمهيد والحمد لله وروي شعبة عن المغيرة بن النعمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « انكم تحشرون الى الله عراة غرلا » وذكر الحديث وفيه «فاقول يارب اصحابي اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك ان هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم» ورواه سفيان الثوري انتهى من الاستيعاب

وقد ذكر السيد محمد بن ابراهيم بن الوزير رحمه الله ان هذا الحديث متواتر كأنه يريد التواتر المعنوي وقد يريد القدر المشترك من ألفاظه وليس كونه متواتر معنى ببعيد وتشهد له الوقائع الواقعات لا تبقى مع الانسان ريبة وكفاك بمعاوية ومن رضي فعله فانه امام جبابرة الاسلام سن لهم الملك العضوض وجار في اهل العدل ان جار من بعده على اهل الجور او على من اختلط جورهم بعدلهم ، وهل من قتل سبطي رسول الله وحارب خيار عباد الله وهتك حريمهم وهتك حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم بدون من فعل نحو فعله بغيرهم؟؟ ومع ذلك عليه وزر سنته ووزر من عمل بها . وهل ينجو شريكه من شركته ؟ لكن المتسمين بالسنة اصطلحوا على مسمى الصحبة ثم حملوا الثناء في الكتاب والسنة على اصطلاحهم ثم جعلوا معنى الصحبة ان لا يضر معها ذنب — تلفيقات لم يدل عليها دليل الا الهوى في الأول والهوى والتقليد في الآخر ومقابلة غلاة الشيعة بغلو مثله كما سلكوا ذلك في كثير من امور الديانات لكن هذا

اوضح مثال. ومن جملة ما اتى بنو اسرائيل قولهم « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب » وهذه الأمة تحذو حذوها وهذه المسألة واخواتها مصداق ذلك . اللهم اجعلنا من المقتصدين والثابتين على الصراط المستقيم وخيار الامور اوساطها

(دقيقة) قوله فنقطع بحكمة ترجح ذلك[1] ومما يظهر لنا من الحكم الفرقان بين الاولياء والاعداء فانه لو عامل موسى عليه الصلاة والسلام وفرعون عليه اللعنة معا بمحض رحمته لضاع صنيعهما وعادا الى التسوية بين المحسن والمسيء وعدم اثر الاحسان والاساءة فيصيران معطلي المعنى كما تزعمه المجبرة نفاة الحكمة وهو بعينه نفي الحكمة لكن الذي نعلمه من ذلك أمر جملي والتفاصيل موكولة الى علام الغيوب احكم الحاكمين. اذا فهمت هذا علمت شدة طباقه لقوله تعالى « ان رحمة الله قريب من المحسنين » اي انها بهم انسب ، واليهم اقرب ، وان اقتضت سعتها عموم المسيئين ولكن باعتبار ما تتفاوت اشد التفاوت . ألا ترى الكفار اصابهم منها تأخير العقوبة؟ كما صرحت به الآيات البينات « وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب بل لهم موعد لن يجدوا من دونه موئلا » ومع وقوع العذاب العظيم على الكفار في الآخرة يحتمل انهم قد خفف عنهم مما يستحقون في الجملة لانه انما عظم حين قوبل عصيانهم بحق الله العظيم ولا حد لحقه سبحانه والله سبحانه اعظم ولا يعكر على هذا قوله تعالى « جزاء وفاقا » وكذلك وصف المماثلة كما يأتي لنا قريبا لأن الوفاق والمماثلة بعد اعتبار

---

(١) ص ٩٢

وصفه صفة الرحمة وسعتها وسبقها الغضب فليتأمل

قوله وان حكمة احكم الحاكين قضت بتعذيبه خالدا اوغير مخلد وان تعذيبه لا ينافي سعة الرحمة [1] حاصله ان سبق الرحمة للغضب وعدم تناهي الكرم والفضل وسائر الصفات المقتضية لعدم التعذيب انما لم تمنعه لان مقتضاها مقيد بالحكمة لكن العقل لما لم يكن عنده ميزان الحسنات والسيئات لانها تكبر وتصغر باعتبار عدة امور يجهل اكثرها ويجهل حقيقة اكبرها وهو عظم الرب سبحانه « وما قدروا الله حق قدره » ولو خلينا والعقل لترجح جانب العفو مطلقا وقد ذكر هذا من الوعيدية فضلا عن غيرهم الامام المهدي من الزيدية وحين جاءت الشرائع بوقوع التعذيب علمنا انه ارجح وان لم نستفصل الحكمة . والظن القوي ان المرجح عظم المعصية بالنسبة الى عظمة الله سبحانه وحقوقه على العبد لا قبح الكذب مثلا من حيث انه كذب فقط وشأن الله اعظم من ان يعلمه المخلوق تفصيلا انما يعلمه ويسلمه على الجملة وينحصر العقل عن الخوض في التفصيل في صفاته تعالى ومقتضياتها « ولا يحيطون به علما »

ولقد تكلم بعض الناس فيما ورد من عظيم العذاب حسبما فصلته الأحاديث نظرا الى قدر ضعف العبد وغنى الله سبحانه ثم قال فالاقرب ان ذلك ورد مورد الزجر على نوع من المبالغة لا التحقيق . وهذه غفلة عظيمة وهفوة هائلة لولا انها وردت ممن هو من ذرية النبي صلى الله عليه وسلم لشنعنا عليه حتى لا يغتر بها مغتر وهي بدعة لم يسبق اليها ، وجميع المسلمين مطابقون على تسليم ذلك ، وهلا استعظم الجانب الآخر

(١) ص ٩٣

وهو الثواب ان يرى الرجل في ملكه مسيرة الف سنة وغير ذلك من الاوصاف العظيمة « جزاء بما كانوا يعملون » واي عمل في العقل يكون ذلك جزاؤه جزاء وفاقا مستحقا ؟ لانه ليس كلامنا في التفضل المحض بل ماسببه العمل حسبما حققناه من تحقق السببية فيه والوجه فيه هو الوجه في التعذيب سواء للعقول السالمة[1] على آثار الفلاسفة الذين لم يجعلوا عقولهم آلة للتلقي من ربهم ومعيارا يميزون به الحق من الباطل، وسيفا يضربون به الجسم القابل ، بل جعلوه مركبا للدعوى والاهواء ، وسيفا يضربون به الصخرة الصماء ، فلا يفيدون الا ضرره ، او بطلان نفعه

امليت على بعض مشايخي قول القاضي عبد الجبار: لو خلينا والعقل لكانت المضاعفة في جزاء السيئة لا في جزاء الحسنة . هذا معنى كلامه قال لعظم حق الله وضعف حق العبد. فقال شيخي في هذا الصنيع اي ترك مضاعفة السيئات او مضاعفة الحسنات تنبيه على ما قصد القاضي واستحسنت يومئذ كلا الكلامين . ثم ظهر لي ان كلام القاضي عبد الجبار غير صحيح لأن الجزاء المساوي قد اقتضى وصفه بالمساواة والمماثلة عدم كونه ناقصا وهو أمر نسبي اعني التماثل انما يعلمه الله سبحانه لاختصاصه بالعلم بجميع النسب والاعتبارات التي يعلم بها قدر الحسنة والسيئة وتساويان الجزاء وتماثلانه باعتبارهما على هذا فمضاعفة السيئة ظلم لا يجوز على الله تعالى لان المثل قد استوفى كما قال تعالى « جزاء وفاقا » ولذا عظم العذاب وكان

---

(١) الظاهر ان الناسخ اسقط كلاما هنا والمراد أن هذا الوجه يظهر لأرباب العقول السليمة المستقلة لا لمن جروا على آثار الفلاسفة وقلدوهم في نظرياتهم ولم يجعلوا عقولهم آلة للتلقي عن ربهم الخ

ضرس الجهنمي مثل احد وغلظ جلده مسيرة ثلاث وغير ذلك ولذا كرر الله سبحانه نحو قوله «ان الله شديد العقاب» كما كرر نحو قوله تعالى «انه لغفور رحيم» اعني المبالغة في الوصفين مع ان المدح في جانب المعاقبة انما هو بما ينبئ عن العظمة وارتفاع الشأن حيث كان العذاب العظيم مماثلا للعصيان ولذا لو قيل ان ربك يقع منه التعذيب لكان خبرا محضا بخلاف جانب الفضل فانه مدح مطلقا. ولقد كنت مستشكلا للمبالغة في نحو قوله «وما ربك بظلام للعبيد» اذ ظاهر الامر ان نفي المبالغة لا يستلزم نفي اصل الفعل بل ربما يشعر بثبوته ولو في بعض المقامات، وايضا نفي اصل الفعل اظهر في المدح وعليه «ان الله لا يظلم مثقال ذرة» ويناظره باعتبار «لا تأخذه سنة ولا نوم» حيث قدم السنة مثل «لا يغادر صغيرة ولا كبيرة» ولم يقنعني قولهم انه مبالغة في النفي لا في المنفي لأن ذلك منهم مجرد دعوى لمعنى صحيح بلا دليل عليه، وسألت من لقيت وغاية فاضلنا ان يفهم ما قاله مولانا سعد الدين واضرابه فرأيت بعد حين لبعض المتأخرين كلاما معناه ان صفات الباريء لا تكون الا في غاية الكمال فلو اتصف بماهية الظلم تعالى عن ذلك لما كان الا القدر الذي يعبر عنه بصيغة المبالغة في النفي على ذلك. ونعم ما قال، وتبقى المبالغة على ظاهرها في المنفي ثم ظهر لي وجه احسن من ذلك وهو ان قبح القبيح من الله تعالى اعظم منه من خلقه فناسب ان يعبر عنه بالمبالغة تنبيها على ذلك أي لو وقع منه تعالى لكان حقيقا ان يعبر عنه بلفظ المبالغة وعلى هذا لا يلزم ان يعبر عنه بلفظ المبالغة على كل حال بخلاف التوجيه الاول ففيه شمة من ذلك وانما اصحاب التوجيه الاول من هذه الفرق الضالة في انكار الحكمة نعم وكذلك المثل

في الثواب فان العطية سيما اذا كانت لضرب من المجازاة انما يكون على قدر المجازي (اسم فاعل).

يحكى ان عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وكان يعد من الاجواد آوى في بعض اسفاره الى جنب بعض أهل البادية ولم يكن للبدوي غير شاة وهو لا يعرف ابن عباس وذبح له الشاة فلما ارتحل قال لخازنه اعطه بقية ما عندك قال انها خمس مئة دينار قال اعطه اياها قال يكفيك ان تضاعف له قيمة شاته قال هو اجود منا اعطانا كل ما علك واعطيناه بعض ما نملك قال انه لا يدري من انت قال انا ابن عباس لكني ادري من انا

واما المضاعفة في الثواب الى عشرة أمثال الحسنة والى سبع مئة ضعف والى اضعاف كثيرة فذلك محض فضل لا جزاء لكنه التزم العظيم الكريم ووعد أن يزيد ذلك الجزاء بذلك الفضل ولذا خص به بعض العاملين دون بعض واجاب سبحانه على اهل الكتابين حين قالوا وغضبوا في المضاعفة لامة محمد صلى الله عليه وسلم «هل ظلمتكم من حقكم شيئا» قالوا لا قال «فذلك فضلي أوتيه من أشاء» اخرجه مالك وأحمد والبخاري ومسلم

فظهر مما قلناه ان العقل لا يقضي بحسن مضاعفة جزاء السيئة ويناسبه مضاعفة الحسنة لا سيما وهو ملحوظ في ذلك الفضل حال المتفضل عليه كما اشار اليه مضاعفة نفقة المجاهد بسبع مئة ونحو ذلك ولا تعقل المضاعفة الا لمحض الفضل لأن المضاعف مثل والا لم يكن نفس الجزاء، فلو كان الزائد مستحقا لكان المجموع مثلا فلا مضاعفة. هذا خلف وعلى ما قلنا من رجحان الواقع من التعذيب كما هو قاعدة كل فعل انه لا يقع الا الراجح وان كان

من حكيم فالراجح حكمة ايضا يظهر وجه وقوف العفو عن التعذيب قبل دخول النار وبعد دخولها على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم وشفاعة سائر الانبياء وكذلك شفاعة الملائكة وشفاعة سائر المؤمنين كما تواترت السنة المفيدة للقطع بذلك ولا يجحده الا جاهل للسنة او من غطى على بصيرته مذاهب الآباء كسائر ما نقول في كل خطأ واضح في المذاهب ، ثم بعد نهاية الشفاعات يستأذن النبي صلى الله عليه وسلم في اخراج من قال لا اله الا الله ويقول الله سبحانه ليس ذلك اليك ولأخرجن منها من قال لا اله الا الله ونذكر ان شاء الله لفظ الحديث ونخرجه

اخرج الشيخان من حديث انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم الى بعض فيأتون آدم عليه السلام فيقولون اشفع لذريتك فيقول لست لها ولكن عليكم بابراهيم عليه السلام فانه خليل الله فيأتون ابراهيم فيقول لست لها ولكن عليكم بموسى عليه السلام فانه كليم الله ، فيؤتى موسى فيقول لست لها ولكن عليكم بعيسى عليه السلام فانه روح الله وكلمته ، فيؤتى عيسى فيقول لست لها ولكن عليكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فيأتوني فاقول انا لها فانطلق فأستأذن على ربي فيؤذن لي فاقوم بين يديه فأحمده بمحامد لا اقدر عليها الآن يلهمنيها الله ثم أخرّ لربي ساجدا فيقول يا محمد ارفع رأسك وقل ليسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع فاقول يارب امتي امتي فيقول انطلق فمن كان في قلبه مثقال حبة من بر او شعير من ايمان فاخرجه منها فأنطلق فافعل ثم أرجع الى ربي فاحمده بتلك المحامد ثم أخرّ له ساجدا فيقال لي مثل الاولى فاقول يارب امتي امتي فيقال انطلق فمن كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجه

منها فأنطلق فأفعل ثم اعود الى ربي فافعل كما فعلت فيقال لي ارفع رأسك
مثل الاولى فاقول رب امتي امتي فيقال انطلق فمن كان في قلبه ادنى من
مثقال حبة من خردل من ايمان فاخرجه من النار فأنطلق فأفعل ثم ارجع
الى ربي في الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم اخرّ له ساجدا فيقال لي يا محمد
ارفع رأسك وقل يسمع لك وسل تعطه واشفع تشفع فاقول يارب ائذن
لي في من قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك او قال ليس ذلك اليك
ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال لااله الا الله »
ولهذا الحديث عدة روايات والظاهر حذف شيء من وسطه واختلاف
الروايات يدل على وقوع حذف من الراوي او في اصل الحديث ولا مانع من
ذلك فليحفظ وليتأمل وأحاديث انواع الشفاعة كثيرة على اختلاف الشافع
والمشفوع له والمشفوع فيه وتفصيلها في الاحاديث على كثرتها ووقوعها
قطعي في الجملة بل من اوضح قطعيات النقل، وانسبها للعقل، وأستبعد ان
يعذر منكرها كما أستبعد ان يعذر منكر العفو مطلقا واخاف عليهم ان
يعاملوا بشيء مما حكموا به نسأل الله العافية في الدنيا والآخرة لنا ولجميع
المؤمنين والمؤمنات

نعم وكذلك وقوف اخراج جميع المؤمنين منها برحمته تعالى
جمله واقفا على سبب يأذن به الله سبحانه اخرج ابن ابي عاصم وابن
جرير وابن ابي حاتم والطبراني وابن مردويه والحاكم والبيهقي في البعث
من حديث ابي موسى يرفعه « اذا اجتمع اهل النار في النار ومعهم من
شاء الله من اهل القبلة قال الكفار للمسلمين ألم تكونوا مسلمين قالوا بلى
قالوا فما اغنى عنكم اسلامكم وقد صرتم معنا في النار قالوا كانت لنا ذنوب

فاخذنا بها فسمع الله ما قالوا فأمر بمن كان من اهل القبلة فاخرجوا فلما رأوا ذلك من بقي من الكفار قالوا ياليتنا كنا مسلمين فنخرج كما خرجوا فذلك قوله تعالى «ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» واخرج احمد والطبراني في آخر حديث معاذ «ثم ان الله تعالى اذا اراد ان يخرج الموحدين منها قذف في قلوب اهل الاديان فقالوا لهم كنا نحن وانتم جميعا في الدنيا فآمنتم وكفرنا وصدقتم وكذبنا واقررتم وجحدنا فما اغنى ذلك عنكم ونحن وانتم اليوم فيها جميعا سواء تعذبون كما نعذب وتخلدون كما نخلد فيغضب الله عند ذلك غضبا لم يغضبه من شيء فيما مضى ولا يغضب من شيء فيما بقي فيخرج اهل التوحيد منها» الحديث فهو سبحانه ابدا وازلا ارحم الراحمين لكنها اقتضت الحكمة وترجح بحسبها ان يعذبوا ولم توازالشفاعة عظم ذنبهم كما في الكافر او اقتضى احترام الفضل الرباني والرحمة الواسعة التقدم على الشفاعة وتأخر الشفاعة في الذنب العظيم * ياعظيما يرجى لكل عظيم * واقتضت الحكمة ان لا يكون الاخراج ابتداء حتى قذف في قلوب الكفرة تحصيل سبب الغضب ليكون اخراجهم في صورة العزة والغيرة للتوحيد واذلال العنيد والفرق بين الموحد والكافر كما فرق بين هؤلاء الموحدين الذين طال مكثهم وبين من تقدمهم بالخروج بعفو او شفاعة وبينهم وبين من لم يدخل منهم وبين العاصي من الموحدين وغير العاصي «ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار» وكذلك سائر افراد الشفاعات وصور العفو لها اسباب خاصة كمن بقي عليه سيئة فقط فامر به الى النار بها ولآخر حسنة واحدة في جنب سيئاته فقال خذ حسنتي هذه فادفع بها عنك لتدخل الجنة فيقول

الله اتكرّم علي خذ بيده فادخلا الجنة » اوكما قال وغير ذلك

(فائدة) تنشأ عن تحقيقنا للمضاعفة أنها انما تكون بمحض الفضل وان الجزاء انما يكون بمحض الفضل وان الجزاء انما هو المساوي وانه لا يجوز في السيئة المضاعفة لانها ظلم «ولا يظلم ربك أحداً» ان الله لا يظلم مثقال ذرة » وقد شاع ان حسنات الحرم مضاعفة حتى فرعوا على ذلك هل السيئات مضاعفة وزعموا اختلافا وذلك ناشئ عن عدم تحقيق ولم يجيء لفظ المضاعفة في الاحاديث النبوية ولو جاء لكان له محمل واضح وهو نفس النسبة بين حسنات الحرم وحسنات غيره وبه يتأول كلامهم أيضا لولا خبط المتأخرين والذي صح في الاحاديث أن صلاة في المسجد الحرام بمائة الف صلاة وهناك ما يدل على عموم ذلك للحرم ولسائر الطاعات من حيث عموم الخصوصيات ومن حيث شمول مسمى المسجد واخرج الدارقطني والطبراني والحاكم والبيهقي في الشعب من حديث ابن عباس مرفوعا « من حج من مكة ماشيا حتى يرجع الى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة من حسنات الحرم — قيل وما حسنات الحرم ؟ قال — كل حسنة مئة ألف حسنة » فقوله من حسنات الحرم دليل على عموم الحرم وعموم الطاعات وقد صححه الحاكم وسائر ما ذكرنا يعاضده وان تكلم فيه غيره وثمة مرجحات يستدعي استقصاؤها الطول وهمتنا في الاختصار في غير الضرائر

وحاصل الكلام ان عظم الحسنة والسيئة بحسب الموقع وقد دلت الأدلة ووقع الاتفاق على ان موقع الحسنات والسيئات في الحرم اعظم من موقعها في غيره ونحوه الاشهر الحرم وسائر ما فيه زيادة حرمة

كالمساجد والمدينة وبيت المقدس من الامكنة والاشهر الحرم ورمضان والجمعة من الازمنة وكالزنا بالمحارم والجارات وغير ذلك وجاء في بعض ذلك تقدير توفيقي من النبي صلى الله عليه وسلم كالزنا بحليلة الجار أنه كالزنا بثلاثين امرأة وجاء في صلاة المسجد الحرام انها بمائة الف صلاة في غيره من المساجد وليس ذلك بمضاعفة وانما هو تحقيق القدر وذكر الغير لبيان قدر المزية ومثاله أن يكون أجر من عمل عملا في دمشق درهما ومن عمل ذلك العمل بعينه في مكة مائة الف درهم ثم مضاعفة الدرهم الدمشقي والمكي خارجة عن ذلك لانها فضل كما حققناه أول الكلام ومضاعفة الدمشقي الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف الى أضعاف كثيرة «والله يضاعف لمن يشاء» ان لم يختص ذلك اعني الزيادة على العشرة بنحو المجاهد وأما العشرة فمضمونة بوعد الكريم لهذه الامة المرحومة واما قدر مضاعفة الحسنة الحرمية المكية فلا أعلم في ذلك شيئا غير الدخول في جملة أدلة المضاعفة وكذلك غير المكية مما ذكرنا

نعم يمكن ان يستدل على شيء من ذلك بالجمع بين الروايات الكثيرة أن مائة الف بالنسبة الى سائر المساجد وبين رواية أن مائة الف بالنسبة إلى المسجد النبوي ففي مسند احمد والنسائي باسناد صحيح عن عبد الله ابن الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من صلاة في مسجدي بمائة الف صلاة» ورواه ابن حبان في صحيحه هكذا عزا هذه الرواية في الهدي النبوي لابن القيم والذي في الجامع الكبير للسيوطي بمائة صلاة بدون لفظ الف وعزاه الى الطبراني

والطيالسي واحمد والبيهقي في الشعب والضياء المقدسي في المختارة مع ان لفظ ما سواه يدخل فيه المسجد النبوي فيوافق ما ذكره ابن القيم فتكون الحسنة غاية الف الف بتكرير لفظ الالف فيحصل بهذا الجمع بين الروايات ومعرفة قدر المضاعفة الخاصة لحساب جلي أنه يخدشه ما قررناه أولا ان السياق لبيان مقدار المستحق وهذه الرواية كغيرها وحملها على ما ذكر تخمين سيما أنه لا تنافي كما ذكر ان لفظ ما سواه يدخل فيه المسجد النبوي وأما المضاعفة فسكوت عنها في الجميع والمتيقن العشر والظن القوي زيادة المضاعفة كالاصل لان المضاعفة وان كانت تفضلا فهو منظور فيها الى الاصل كما في صدقة المجاهد وشواهده كثيرة والله أعلم وينبغي لنا أن نحملها بلا قطع على الاكثر دعوى على الكريم، وطمعا في الجواد الرحيم، اعطى الحجاج ليلى الاخيلية مائة من الماشية وانما أراد الغنم فقالت مر الحافظ ان يجعلها ادما فقال بعض الحاضرين انما أراد غنما فقالت الامير اكرم من ذلك أو أحق بزيادة الكرم فقال الحجاج اجعلوها أدما

ويتفرع على ما ذكر ان ليلة مكة بمثل ليلة القدر ثلاث مرات وثلث مرة لان ليلة القدر بثلاثين الف ليلة أو خير منها فليلة القدر في مكة بثلاثين مائة الف أي ثلاثة آلاف الف ويتكرر ان كان النسبة الى مسجد المدينة والحمد لله الذي جمع لنا ذلك بين الزمان والمكان المذكورين فنرجو انه مما سبقت به لنا رحمته نحمده ونشكره مضاعفا كذلك الى ما لا نهاية له

وأما السيئات في الحرم فلا شك ولا خلاف أنها اعظم من غيرها لكنه لم يجئ تقدير ذلك أعني التقدير المخصوص وهو نسبته الى سيئات

سائر الارض كما جاء في الحسنات وما جاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من قوله لأن اعصي سبعين مرة في ركبة أحب الى من أن أعصي معصية في مكة أو كما قال فهو كلام على المتفق عليه من تعظيم السيئات في الحرم لا تقدير لذلك ونحوه ما روي من كلام ابن عباس رضى الله عنه لان السيئات مقدرة بمائة الف ولو روي ذلك احدهم عن النبي صلى الله عليه وسلم صريحا لقبل ولم تسع مخالفته بالتأويل لعدم الملجئ لكن لم يرد ذلك صحيحا صريحا مرفوعا . اذا حققت هذا فلا خلاف في المسألة ولا مضاعفة في حسنة ولا سيئة اعني مائة الف لانها نفس الجزء في الحسنة واما السيئة فيمتنع مضاعفتها واما تقديرها لو نسبت الى سيئات غيرها فمحتملة لمائة الف واقل واكثر جزاء وفاقا لا مضاعفة لم يرد ذلك وعلمها عند الله سبحانه وتعالى

قوله واذا حقق المتأمل لم يكد ينفعه ذلك [1] القول الشافي هنا ومعين التحقيق ان سعة الرحمة وسبقها الغضب وكذلك سائر صفات الفضل لا تنافي الانتقام والتعذيب بدليل الوقوع ضرورة في الدنيا بعذاب الاستئصال وسائر المصائب للمؤمن وغيره « وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » ونحوها وكذلك علم من الدين ضرورة وقوع التعذيب في الآخرة وكل افعال الحكيم من تفضل وانتقام فهو حكمة فاذا التعذيب الواقع اقتضتنا الحكمة كما اقتضت وقوع الفضل في مواقعه غايته انها قضت بغلبة الفضل وسبق الرحمة للغضب على معنى انه اذا كان مقتضاها عدم ترجيح مقتضيات التعذيب او الفضل نظرا اليهما

(١) ص ٩٣

كان المقدم حكمة هو الفضل. اذا عرفت هذا فمعلوم ان التعذيب منحصر على العصيان ليس الا بخلاف الفضل فهو مطلق للطاعة فيه دخل في الجملة كما قد حققناه فمع انحصار سبب التعذيب في العصيان يعرض لسببية العصيان بحسب الحكمة موانع عن وقوع المسبب مثل المكفرات والتوبة وغيرها من الطاعات وكذلك العفو بمحض الفضل او بسبب آخر اعتبره الكريم بفضله وحكمته كالشفاعة فما قضت الحكمة بتمام منعه عن المسبب فذاك والا بقي المقتضي للتعذيب راجحا حكمه فوقع اذ لا يقع المرجوح والمساوي ويأتي لنا تحقيق المراد بالراجح ومقابله فلا تغلط فانه مغلطة وهو ما ذكرنا في مسئلة الرغيفين فاجعل ذلك مرجعا في عدة مواضع من كلامنا ثم ميزان المقتضيات والمواضع بحسب اختلاف الموقع امر غامض يختص به علام الغيوم لا يدرك بالمقايسة

اذا تقرر هذا علمت ان كل عصيان يلابسه الانسان يجوز فيه انه مقتض تام ويجوز عدم المانع المقاوم ثم المقتضي متيقن والمانع مجوز وكل عصيان في نفسه تمام المقتضي وليس لك ان تقول الايمان اعظم شيء فلا يقاومه غير مقابله وهو الكفر لانا نقول هذا الذي ضلت بسببه المرجئة وسببه المقايسة والقضاء بها على دقائق حكمة علام الغيوب وذلك صنيع قاصر، ومتجر خاسر، والامر ادق من ذلك وهو كما قيل

مرام شط مرمى الوصف فيه   فدون مداه بيد لا تبيد

هذا وقد جعل لك انموذج من التعذيب قل من لم يذقه في الدنيا وهو المصائب الدنياوية بما كسبت ايدينا وندعو لكشفها فربما لا تنكشف الا

بعد الزمن الطويل فما يؤمنك ان يقع في الآخرة مثل ذلك مع ان الامر في الآخرة دائر بين التعذيب ومقابله واما الدنيا فثم واسطة بينهما هي المهلة وتمكن الواسطة في البرزخ ايضا فأمر الآخرة أضيق. هذا ولقد قال بعض الناظرين وأعجب والطف واصاب باعتبار مامعناه ان كل معصية يلزمها عقلا عقوبة قطعا الا يمكن تخلفها وذلك ان ملابس المعصية وان عفي عنه ليس كمن لم يلابس[1] واعتبره بينك و بين صديقك من المخلوقين، كيف حق المنعم العظيم ، وهو نظير قول بعض العلماء وقد سئل عن علي رضي الله عنه وعن غيره من الصحابة الذين تقدم لهم عدم الايمان فقال إنا آن احدهما جديد والآخر استعمل في القاذورات ثم نقي أيهما احب اليك ؟

فان قلت حاصل هذا التطويل ان التعذيب واقع قطعا وكل واقع

---

(١) قارب المصنف هنا بما نقله عن ذلك الناظر وكاد يدرك القاعدة التي تكرر بسطها في مجلة المنار في التفسير وغير التفسير ولو أدركها وأحاط بها لزال عنده كل اشكال وهي ان من سنة الله تعالى ان يكون لكل عمل أثر في نفس العامل يزيدها تزكية ان كان صالحا وتدسية ان كان سيئا ، وإنما الجزاء أثر طبيعي بسنة الله تعالى لتأثير العمل في النفس ، لا بما تحتمه قواعد العقل، والمثال الذي ذكره بعد قريب واقرب منه ما كنت أذكره في دروسي منذ عشرين سنة ، ومنه ان الثوب الذي تصيبه القاذورات لا يسهل ان يكون نقيا كالذي لا تصيبه وان غسل ، ومنه ان الجسم الذي يصاب بالامراض ويشفى منها بالادوية لا يكون صحيحا سليما كالذي لم يمرض قط فما بالك بالثوب اذا لم يغسل والجسم اذا لم يشف . وهذا لا يقتضي ان يكون كل من لم يعص أفضل من كل من عصى لان الناس معادن كمعادن الذهب والفضة والزنك وغيرها فإناء الذهب الذي لوث وغسل خير من إناء الزنك الذي لم يلوث قط ، واذا كان جوهر الرجلين واحداً كانت نفس من لم يسبق له عصيان ولا شرك أزكى ، وهذا الايضاح يجعل المثال الآتي في الصحابة محل نظر بالنسبة الى العموم اهـ مصححه

راجح فاذا جوز الانسان ان تعذيبه راجح حكمة فكيف الامان فكفي بهذا التصوير مخوفا فاذا وافقنا على هذا فكيف لنا بالرجاء ولا بد منه فانه كما لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون، لا يقنط من رحمة ربه الا الضالون

(قلت) رجحان التعذيب حكمة لا يوجبه لان الختم زيادة على الرجحان وفرق جلي بين قولنا يجب رجحان الواقع وقولنا يجب وقوع الراجح ويأتي له زيادة تحقيق في مسألة الرغيفين وهذا مطابق اشد المطابقة لقولنا في الآيات التي اختبط قول الناس فيها مثل «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها» ونحوها اي لو شئنا لما وقع الواقع مثلا لأن الحكمة لها نظر الى مقابله لو لم يكن الايمان عدم لزوم هذا الواقع لو شئنا لتركنا الواقع نظرا لحكمة اخرى لو لم يكن الا مجرد الاقتدار مع عدم اللزوم وفائدته بيان اطلاق المشيئة وانه لا ينافي الحكمة فليتأمل فانه نفيس جدا والله الهادي

قوله واما ان الله ترك قسما لم يذكره [١] ليس المراد من الاقسام الثلاثة لانه قد استوفاها انما الغرض ان يكون اراد بالمخاطبين بعض ذلك الفريق اي وكان بعضهم ازواجا ثلاثة وانما ذكرناه وهو تجويز بعيد مبالغة اي ان غاية الامر الاعتداد بهذا التجويز البعيد فيكون اللازم هو السكوت عن صاحب الكبيرة

قوله والا فكان من قاعدته ان يقول هم داخلون في وعيد الكفار [١] وقد سألت بعض علماء صنعاء وكان قاضيا فقلت له من اي الازواج الثلاثة صاحب المنزلة بين المنزلتين؟ ففكر ثم قال المليح نجعله من اصحاب الشمال فغضب بعض السوقة وسبه وقال انت تسأل عن حكم الله فحكم نفسه

(١) ص ٩٥

فانظر كيف كانت فطرة الجاهل خيرا من علم المتمذهب

قوله وتمتحن من تشاء امتحانه [١] فان قلت انك قد قلت انت ان معنى تضل تعرّض للضلالة وتهدي نحوه أي تيسر لليسرى وتيسر للعسرى فأي فرق بين ما زعمت وبين تقدير الزمخشري؟ قلت لا يجوز عند الزمخشري التعريض الا للخير فحين قرن القرآن بين الامرين في تضل وتهدي التجأ الى الاقتصار على القدر المشترك بين الامرين وهو البلوى والمحنة فلزمه ما ذكر من اتحاد المقدرين . وأما انا فاقول يجوز التعريض للضلال كما ان للحكيم ان يوقع العاصي في العذاب له ان يزيد في تكليفه ما يقربه من الشر مع ابقائه عليه الحجة بالاختيار وتكون تلك الزيادة عقوبة باعتبار كما صرحت به آية الحيتان وغيرها وتكون نعمة ما باعتبار أنها من جملة التكليف وبسط ذلك ان نقول في مقدور الله تعالى ما يهتدي عنده الناس اجمعون ولا يجب عليه ذلك والضلالة نحو ذلك والابتلاء جائز مع الاختيار والتمكن لانه الذي تقوم به الحجة غير ان الله سبحانه جعل رحمته قريبا من المحسنين وقال « يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام » وقال « والذين اهتدوا زادهم هدى » وقال «الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور » ورتب الاخراج على الإيمان وما لا يحصى من هذا النمط في الكتاب والسنة وقال تعالى في جانب الإضلال « كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون * فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم » الآية والتحريم تضييق تيسر عنده العسرى وتتعسر عنده اليسرى وقال تعالى « فأعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه » الآية « لا يزال بنيانهم »

(١) ص ١٥٠

الآية وقال تعالى في الجانبين « الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله » وما لا يحصى من الآيات والاحاديث وكثيرا ما يكون الامر الواحد ميسراً لعمرو اليسرى ولزيد العسرى نحو قوله تعالى « ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا » الآية ونحوها كثير

فتحصل مما ذكرنا ان الله سبحانه يمتن على المؤمن لمزيد فضله بما يعلم انه يتسر له عنده اليسرى ويجنبه ما يتيسر عنده العسرى « لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم » الاية ويبتلي العاصي بما يتيسر عنده العسرى « فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى» الآيتان والقرآن والسنة محشوان من نحو ما ذكرنا فظهر لك من هذا معنى « ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي بها من تشاء » لان مسمى الفتنة ما يسفر عن حال المفتون فيم ما يتيسر عنده الطاعة والمعصية وما هو خير وما هو شر « ويبلوكم بالشر والخير فتنة » فكل من العباد في مقدور الله تعالى ما يهتدي عنده وفي مقدوره ما يضل عنده فيخص المؤمن فضلا بما يتيسر عنده اليسرى ويخص العاصي حكمة بما يتيسر عنده العسرى مع قيام الحجة بالتمكين فحاصل الآية تعرض من تشاء للهداية وتعرض من تشاء للضلالة[1] وذلك

(١) يقول مصححه قد تعب المصنف فيا حاوله من تحرير الموضوع مع مخالفة الاشعرية وبعض المعتزلة ولكنه لم يستطع له تحريراً ، والصواب أن معنى تضل من تشاء هو أن سننك الحكيمة في أعمال البشر الاختيارية تقتضي ان يكون بعضهم ضالا وبعضهم مهدياً لان أعمالهم تابعة لعلومهم وميولهم في الترجيح بين النافع والضار وهي مختلفة باختلاف مصادرها وأسبابها وكل ذلك النظام بمشيئتك وبهذا الاعتبار يسند كل شيء من الضلال والهدي اليك لان المهتدين والضالين ما فعلوه باختيارهم الا بمقتضى سننك في الخلق، ويسند اليهم باعتبار آخر لانهم فعلوه باختيارهم ، ولكل مقام مقال ، وبهذا يحل كل إشكال ،

جائز في كل مطيع وعاص مطلقا ولذا دلت الآيات على أنه سبحانه يفعل من ذينك ما يشاء مطلقا كما قلنا في آيات المشيئة خلا انه في ابتداء التكليف مطلقا وفي المؤمن بعد الابتلاء وفي العاصي تعريض للضلالة أو للابتلاء غير أنها جرت سنته سبحانه وقضت حكمته بمتابعة نعمته ورفقه بالمطيعين وبمتابعة شدته على العاصين ولذا ساغ الدعاء بالضلالة من اعلم خلق الله بحكمته وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام « ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » فدعا بالضلالة وبين كيف يفعلها الحكيم تعالى ولم يقل اخلق فيهم الضلالة كما يقول الضالون ومع ماذكرنا من سنته سبحانه فليس لنا دليل ان ذلك على جهة اللزوم بل الدليل قائم على عدمه كما قلنا في آيات المشيئة ولذا قال تعالى « ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون » وانظر لطف تعليله العذاب بالظلم، واطلاقه لجانب الفضل، وقال ابراهيم عليه الصلاة والسلام « ومن عصاني فانك غفور رحيم » وقال شعيب عليه الصلاة والسلام « وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله ربنا وسع ربنا كل شيء علما » وفي تذييله بقوله « وسع ربنا كل شيء علما » اشارة الى ماذكرناه من جواز اختياره تعالى على كل تقدير وان الحكمة واسعة فعلام الغيوب يفعل ما يشاء« ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين »

فان قلت الفعل اذا ادخل عليه الهمزة حصلت مفعولا والفعل بحاله كأقامه وأقعده فكيف يحصل زيد واضله الله مختلفين ونحكم بأنه يجوز من

الله تعالى فعل الاضلال وارادته دون الضلال (قلت) ان الفعل ليس بحاله من كل وجه والا لما اختلف المعنى ومن وجوه الاختلاف ان حال ذلك المفعول اذا كان فاعلا قبل الهمزة قد اختلف بمدلول فاعل ومفعول اعني الاختيار في الاول وسلبه في الثاني هذا حيث يكون فاعلا حقيقيا بحسب الفعل واما الفاعل النحوي حيث يطلق على مثل جرى الماء ولم يمت زيد فليس مما نحن فيه والوجه فيما ذكرنا ان الفعل الاختياري يترتب عليه احكام كالمدح والذم وغيرهما وكالاحكام الشرعية بخلاف الاضطراري وبينهما في انفسها تناف فلا يصح ان يكون الفعل اختياريا غير اختياري والاحكام مترتبة غير مترتبة وهذا القدرضروري لكل فاعل فاذا قلت ضل زيد واهتدى ولم يصح عقلا معنى اضله وهداه بمعنى جعله ضالا ومهتديا كما هو كذلك في اقامه واقعده فانه صار قيامه وقعوده اضطراريين فلا يمدح ولا يذم عليهما اذا عرفت هذا تعين بلا شك صرف معنى اضله الى عرضه للضلالة لامتناع صيره ضالا حقيقة فان قلنا ان عرضيته حقيقة لا فعل كما هو ظاهر قول ابن الحاجب في الشافية — وان كان الصواب خلافه وانما هو من خلط الحقيقة بالمجاز كما هو غالب كتب اللغة الا الزمخشري فانه سلم من هذا العيب فميز الحقيقة من المجاز — فبها ونعمت وان قلنا انه مجاز فأقرب شيء الى الحقيقة وايضا هو الواقع كما قررناه في اول هذا الكلام وحكاية الواقع واجبة والزمخشري وان جعله مجازاً فبين كلامنا وكلامه الفرق الذي اسلفناه فاختلاف الاعتبار في كيفة التجوز

فان قلت يستأنس للزمخشري واصحابه بقوله تعالى « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » فان هذا التركيب انما يكون بعد تسليم الفعل

وانما يبقى النزاع في الفاعل فيؤخذ منه اشارة صحة الاكراه على الفعل الاختياري (قلت) يؤخذ جواب هذا من التنبيه الآتي لئلا يطول الكلام

واعلم ان هذه القاعدة مما يمض عليها الانامل ، وتجعل نصب عين الموفق الكامل ، وليست في نفسها خفية كما اوضحناه ، ولم ارمن صرح بها قط وهي جديرة بان يوصى بها ، وهي علم شامخ يشرف على فضائح الجبرية ووهمهم وايهامهم في بعض الآيات التي أعضلت من لم يكمل العدة ، او ادخر عنه امحاض هذه الزبدة ، فمنها تفسيرهم « فمنكم كافر ومنكم مؤمن » بمعنى نخلق اذ يلزمهم الجمع بين المتنافيين وكذلك قوله تعالى « ان كان الله يريد ان يغويكم » لا يصح معناه الا بمعنى يفعل ما تغوون عنده باختياركم لما ذكرنا ومنها نحو قول موسى عليه الصلاة والسلام « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا » ونحو « لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه » وذلك شيء كثير مرجعه الى ماقررناه انما حاصله عوارض للمكلف داخلة في تكليفه او خارجة عنه يضل عندها باختياره وكل ذلك اسهل من تكليف من علم الله انه لا يؤمن[1] وقد علمت حسنه لوجود حجة الله سبحانه وهي الاختيار فاحفظها فيالها قاعدة لو صادفت قلبا واعيا والحمد لله وحده

---

(١) في هامش الاصل ما نصه: تحقق فانها اخص من تكليف من علم انه لا يؤمن فان في فعل ما يضل عنده المكلف لا محالة تكليف من علم انه يضل مع زيادة خلق سبب ضلاله فكيف يقال ان ذلك اسهل من تكليف من علم الله انه لا يؤمن فالصواب ان يقال وذلك كخلق من علم الله انه لا يؤمن اذ هما مشتركان في قيام الحجة معهما لبقاء الاختيار فتأمل اه شيخنا

قوله كما زعمه الشيخ عبد القاهر[1] يعني في مثل أقدمني بلدك حق لي على فلان فمن جعله من المجاز اللغوي فالامر واضح ومن جعله من المجاز العقلي فالفاعل الحقيقي من لو اسند اليه الاقدام كان كذلك عند العقل وقولهم الموجود القديم لا الاقدام خروج عن البحث وهو جار في غير المجاز العقلي مثل «قتلني زيد» اذا ضربك ضربا شديدا فان الموجود الضرب لا القتل فليتأمل. وحاصله ان كان الكلام في الصورة الواقعة خارجا فلا حقيقة لها خارجية في كل مجاز في الاسناد كان ام في الطرفين وان كان بحسب القوة اي لو استعمل بحسب الوضع الاول او اسند الى ما هو له عند العقل فلا ينبغي ان يرتاب ان لكل مجاز حقيقة فعلى التقديرين لا ينبغي وقوع خلاف ويمكن ان يقال مرادهم بحسب القوة لكن المراد اسناده الى معين لا يصلح له غيره كالحق هنا ولا مقدم هنا الا الباعث المشبه بالفاعل الحقيقي وهذا ينصر السكاكي في رده الى الاستعارة والله اعلم . ولم يجيء الهداية بمعنى الايصال الى الشيء على جهة القسر قال في الكشاف الهدى مصدر على فعل كالسرى والبكا وهو الدلالة الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة في مقابلته ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد ولان اهتدى مطاوع هدى وانما يكون المطاوع بمعنى اصله نحو غممته فاغتم وكسرته فانكسر واشباه ذلك انتهى.

اقول اسمع ما عليه على امامته في هذا الشان. قوله الدلالة الموصلة اما ان يريد بكونها موصلة ان الناظر فيها ينتقل ذهنه الى المدلول فقط.

(١) ص ١٠٦

فهذا هو مـدلول الدلالة بلا شك فقيـد الموصلة ضائع الا ان يريد ان الدلالة ما دلت بالفعل الا ماشأنها ان تدل فهذا شيء سهل وحاصله: الدلالة ما يحصل عنها معرفة قلبية بمدلولها بالامكان والا بالفعل، والحق في هذا ان الامكان يكفي كما في نظائرها من الاسماء وعليه « واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى» اي بينا لهم فلم يرفعوا للبيان رأسا حتى يلزم عنه معرفة المبين اوعرفوه ورفضوه الى العمى وما يترتب عليه . وان اراد بالايصال ما يترتب على المعرفة اللازمة للدلالة ومجرد الادراك للمدلول من فعل قلبي كالانقياد والاذعان القلبي والتسليم والجري على مقتضى ذلك بافعال الجوارح فنقول هذا الزائد على مجرد ادراك المدلول اما ان يكون اختياريا او اضطراريا ـ ان كان اختياريا كان اسناده الدلالة مجازا واضحا ولا يصح ان يسند الى الدلالة حقيقة بمعنى انها المحصلة دون المختار للزوم اجتماع المتنافيين وهو كون ذلك الفعل مختارا فيه غير مختارا فيه من وجه واحد واذا عرفت (هذا) علمت صحة مقابلة الهدى بالضلال لانه اي الضلال لا يوصل الى مقصود بالمعنى الذي قلنا وهو لازم الدليل اي ادراك المدلول واما مايترتب على الاختيار فانما الاسناد حقيقة الى المختار والمقابلة حينئذ واضحة لان الضال من لم يهتد اي لم يسلك مسلك الصواب الذي اراه اياه الدليل سواء كان بواسطة تلبيس مضل اولا

قوله ويقال مهدي الخ يقال انما مدح وذم على فعله الاختياري وهو سلوكه على مقتضى الدليل لا على ما جبره عليـه وقد لزم المصنف هنا صريحا مذهب الجبرية وهو ان يمدح غير المختار فبينما هو يرق ان يسمي المقسور مهديا ليخلص من ورطة آيات المشيئة اوقع نفسه في هوة الجبرية

التي كان شراده على الوقوع فيها فقد التزم على مقتضى كلامه ان كل مهدي مقسور ثم صرح انه يستحق بذلك المدح وهما من زبد الجبر ويانم ثمراته ويلزمه الجمع بين المتنافيين والاعتذار للزمخشري بما نذكره بعد لا يجدي في هذه المسألة وما هو الا من الغفلة عن القاعدة فاذكرها

قوله وانما يكون المطاوع . هذا من ذلك فان المطاوعة القبول ولا يتم له ان يكون المطاوع والمطاوع اختياريين لان المفعول اضطراري أبدا أي وقوع الفعل عليه لا يتوقف على اختياره والا لم يكن مفعولا والفاعل في المطاوع اسم مفعول يختار هذا في الفعل الاختياري وأما في الاضطراري فليس الفاعل في المطاوع اسم مفعول حقيقة عقلية بل حقيقة لغوية ولا يضر ذلك. اذا حققت هذا كان معنى قوله تعالى «إنك لا تهدي من احببت» إنك لا تقدر ان تخلق له من الالطاف ما يهتدي عنده باختياره بل الله القادر على ذلك وأما الهدى بمعنى الدلالة والبيان فالله قد هدى كل من دعاه «والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم»

(تنبيه) اعلم ان هذه المؤاخذات منا ومن سائر الناس واللجاج والمجادلة مع الزمخشري واصحابه في آيات المشيئة ونحوها وتفسيره لها بالقسر والاكراه والالجاء ونحوها انما هو بناء على انه أراد بهذه الالفاظ الحالة التي يصير بها المأمور كالآلة لا أثر له لانه يقال: المتردي مضطر ومقسور وملجأ ونحوها من الالفاظ التي تطلق على ذلك . وأما لو اراد بها أن المأمور له أثر واختيار كما يقال اضطر الى ان يفعل كذا واكره عليه وقسر وألجىء اليه فهذا معنى صحيح نقول به نحن اذ حجة الله على المأمور المنهي باقية وهي التمكن والاختيار وانما قويت دواعيه الى الفعل أو صوارفه عنه في الترك أو اجتمع في بعض

الافعال أو التروك قوة الداعي وضعف الصارف أو عكسه لكن هـذه الحالة مانعة من التكليف عند المعتزلة كما حكيناه عنهم في أول هذه الابحاث وهو غالب اطلاقاتهم للالجاء ونحوه لانهم إنما يريدون حكاية حال المكلف مع تفاسير شرائط التكليف سوى قوة الداعي والصارف لكنا قد خالفناهم وقلنا بصحة التكليف مهما بقي المكلف متمكنا مختارا كما مضى ولم أر لغير المعتزلة تصريحا بخلافهم ولا وفاقهم والظاهر أن سائر الناس يخالفونهم لعدم ذكر أحد منهم تردد الداعي الذي اشترطته المعتزلة. انما يشترطون الامكان فقط فانحصر الخلاف وتحقق بيننا وبين المعتزلة في تكليف الفاعل مع قوة الدواعي والصوارف وعدمه وحجتنا عليهم. ثم انه لا دليل على ما اشترطوا وايضاً العبرة بالتمكن والاختيار ليس الا وقد فرضناه باقيا، وايضا قال الله تعالى « ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين» وسجدة بني اسرائيل وغير ذلك مما لا يحصى كتابا وسنة جوازا « نحو ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به » اذ لا يريد المحال، ووقوعا كتكليف بني اسرائيل بقتل الانفس وبالآصار والاغلال التي كانت عليهم

اذا تحققت هذا فنحن نصحح تفاسير الزمخشري لهذه الآيات بالمعنى الذي يبقى معه الاختيار خلا انا لا نحصر الامر عليه وهذا كله بناء على ان معنى الالجاء عند المعتزلة امر متحقق وقد قدمنا ان كلامهم فيه متهافت وقد اعترف لي فيه شيخنا مع انه في معرفة كلامهم والذب عنهم بمنزلة لا يوجد اليوم نظيره فيما اظن واعني به شيخنا في الكلام وهو القاضي مهدي ابن عبد الهادي الثلائى عرف بالحوسه تفسيرهم اي الاشاعرة لقوله تعالى « ان الله لا يظلم مثقال ذرة » الخ كانه نبض للسيد الصفوي هنا

غرق فقال في جامع البيان في تفسير قوله تعالى « وما الله يريد ظلما للعالمين » لانه حكم عدل لا يجري في ملكه الا ما يشاء فلا يحتاج إلى ظلم لاحد فلهذا قال « ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور » فيجازي بما وعد واوعد. واما بحث انه على الظلم قادر لكنه لا يظلم كما دل عليه القرآن والاحاديث او ليس بقادر لانه محال فقد افردناه في الرسالة انتهى ولم اعثر على الرسالة المشار اليها وقد اورد هذا السؤال الذي اوردنا في حاشية البيضاوي لزاده ثم اجاب بانا لا نسلم عدم صحة التمدح بالمحال كقوله تعالى « لا تأخذه سنة ولا نوم ـ وهو يطعم ولا يطعم »

واقول هذا تلبيس يضطر اليه البانون على الاصول المنهارة فان الآية الاولى لتحقيق القيومية واستغراقها لجميع الاوقات كانه قال لانه لا تعرض له غفلة بنحو سنة اونوم ولذا قدم الاخف من باب «لا يغادر صغيرة ولا كبيرة» وتحقيقه ليس ممن يعرض لقيوميته العوارض كمن تجوز عليه السنة والنوم فهو يعود الى كمال القيومية نحو عالم لا يجهل وفي الآية الثانية تحقيق احقيته بالعبادة لانه لا يحتاج الى أحد وكل احد محتاج اليه فكانه قال في الآيتين وكيف لا يكون كذلك وشأنه كذا وكذا او ليس من التمدح بنفي المحال على الانفراد في شيء ونحوه « انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة » ونحوه « لا تدركه الابصار » وغير ذلك مما هو تبين للاحالة لغرض من الاعراض كنفي اللازم ونحوه وغايته انه قد يكون بمجموع اللازم والملزوم او نحوه مما يفيد المدح وليس نظير مسألتنا لان معناها بزعمهم ومقتضى اصولهم ان الله لا يقدر على الظلم وقد اجاد الصفوي بتحرير هذه المسئلة : هل يقدر على الظلم ام لا؟ كما ورد هذا الحديث اخرجه احمد

والترمذي وابن ماجه من حديث انس ولفظه « من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه نزل ملك يسدده »

قوله ولا يلزم من التقييد بالمشيئة انه انشاء خلاف المطلق[١] الخ هذا المعنى قد تضمنه كلام الزمخشري في آية الانعام « قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله » قال ابن عباس لا ينبغي لاحد ان يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا نارا يعني مع هذه الآية. واقول ليس الاشكال في هذه الآية كما في سورة هود لانه غير مصرح بشرك هؤلاء وانما استشكله الزمخشري نظرا الى مذهبه في الوعيد مطلقا وعبارته : او يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره ولم يزل يحرق عليه انيابه وقد طلب اليه ان ينفس عن خناقه «اهلكني الله ان نفست عنك الا اذا شئت» وقد علم انه لا يشاء الا التشفي منه باقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد فيكون قوله الا اذا شئت من اشد الوعيد مع تهكم بالموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه اطماع انتهى والشاهد من كلامه هو انه لا يلزم مخالفة المستثنى للمستثنى منه قطعا بحسب الواقع بل الواقع باق على احتماله فاذا دل دليل غير هذا اللفظ على وقوع أحد الجائزين عمل به، فليت شعري ما الحامل على ذلك التعسف مع هذا المتسع المهيع

قوله واذا كان لا يحصل القطع الخ[٢] يعني انه لا ملازمة قطعية بين الدال والمدلول في الدلالات وبهذا الاعتبار قيل الخبر يحتمل الصدق والكذب والا فمدلوله الوضعي الصدق ليس الا وايضا كثيرا ما خواف

---

(١) ص ١٢٢ (٢) ص ١٢٣

المدلول الوضعي الاصلي بالعدول الى المجاز الموضوع بالنوع لا بالشخص وكذلك يعرض له ما يخل بفهمه كالابهام مع تعدد موجباته من اشتراك وحذف وادغام وغير ذلك فلما كان المدلول الوضعي لاسيما اللفظي بهذه المثابة قلنا انه لا يفيد القطعي بمجرده بل بانضمام قرائن يضطر معها السامع الى المراد بها من وضع اصلي شخصي او نوعي وهذا هو مراد الرازي بقوله ان السمعيات لا تفيد القطع كما هو بين من كلامه في اول نهاية العقول ولا ينبغي ان يختص بهذا الرازي بل هو مؤدى نظر كل ناظر فحكايتهم لخلافه في افادة السمعيات القطع مطلقا ثم ردهم عليه بانهم فهموا وجوب الصلاة والصيام والحج ونحو ذلك ليس كما ينبغي

قوله نفاة الصفات من المعتزلة[1] يعني ابا الهذيل وابا علي وجمهورا منهم ولو كنا نرضى بهذه التفاصيل التي حكمنا عليها بانها بدعة وضلالة لكان هذا القول ابعد المذاهب عن الخطأ واقربها الى الصواب وتحقيقه ان تقول كما ان مفهومه هو مدلول لفظ الصفة عندكم له هذا الشأن اعني الادراك في العلم مثلا ونقل الممكن من احد طرفيه الى الآخر في القدرة وادراك الاصوات خاصة في السمع ونحو ذلك فكما قبلت عقولكم هذا وقلتم شيئا ما نسميه بالصفة له هذا الشأن فلتقبل عقولكم ان يكون هذا الشأن لذلك الموصوف الذين يعبرون عنه بالذات ، واي مانع من ذلك والادلة انما دلت على ازلي تنتهي اليه الحوادث لا على تعدد المفاهيم تعددا حقيقيا كما هو مذهب الاشاعرة او اعتباريا كما هو قول بعض المعتزلة ان عقل

(١) ص ١٢٥

قوله واي مانع[١] ان تثبت عدة الشؤن لهذا المدلول الازلي الذي اختص من بين الكائنات بالازلية وسائر الكمالات والاضافة اليه انما هي بمنزلة قولنا هذا الشأن كادراك الحقائق مثلا له وهو لا يقتضي ان يكون بواسطة امر آخر فان اراد البهاشمة هذا الذي حققناه عادوا الى سلفهم والا فلا يعقل قولهم فتبين لك ان هذا المذهب المعدود في المتأخرين ابعد المذاهب هو اقربها ولقد بلغ التدقيق بالبياضي ولا ادري من سبقه الى ان جعل وجود هذه الاشياء المسماة بالصفات عندهم على حد وجود العالم عند الفلاسفة اي حادث بمعنى موجود من قبل غيره مع انه لا اول له فليس بحادث حدوثا زمانيا والبحث من اصله فلسفي فلهذا اعاد هذا القائل اليهم اللهم ثبت قلوبنا على دينك .

قوله وان اراد اختصاصا غير مكيف فما الدليل عليه[٢] تحرير المسألة ان نقول: الفراغ المتوهم الذي يعقل تبعا للموجود فيه الذي (هو) العالم جميعه مع لزوم تناهيه في جزئيه هل للباري تعالى اختصاص به لا بمعنى كونه متعلقا لعلمه وقدرته ونحو ذلك فهذا مما لا خلاف فيه بل المراد اختصاص لازم لوجوده[٣] تعالى وتابع له بحيث تفترق حالتا الوجود والعدم فانه لا اختصاص في العدم مطلقا بخلاف الوجود وقولنا لازم وتابع لضيق العبارة مثل قولهم يستحق كذا لذاته ؟ ظاهر كلمات عامة المتكلمين نفي هذا الاختصاص وكلام اهل الجهة على اثباته ويقولون

(١) لم تجد هذه العبارة في الاصل فلعله أراد بها قوله آنفا :واي مانع من ذلك . وفسره ، وسقط لفظ اي المفسرة من الناسخ (٢) ص ١٢٧ (٣) وفي نسخة عن وجوده

للمتكلمين لم يزد الثاني على ما ذكرتم قالوا ولا يلزمنا الحدوث الذي فرعتموه على الاختصاصات التي استفصلتموها لانا لم نردها بل اردنا اختصاصا عقلناه جملة لا تفصيلا بحيث يفترق الحال بين الموجود والمعدوم بالنسبة الى الفراغ كما حققناه واذا ثبت الاختصاص بالمعنى المذكور فلا فرق بين كثير الفراغ وقليله فاذا جاء تخصيص جهة فوق كما لا يحصى ذلك في النصوص كتابا وسنة وغير ذلك كقبلة المصلي كما هو في عدة احاديث وقلب المؤمن كما هو في حديث ضعيف وغير ذلك فالايمان يسع ذلك لغير المدعي لتفاصيل الحقائق، وعلى الجملة فكما يجب نفي التفصيل المستلزم للحدوث يجب نفي ما يلحق الموجود بالمعدوم ، واذا صح لنا حمل النصوص على ما ذكرنا فكيف يسوغ رفضها والرجوع بمعناها الى معان نجيء بها من عندنا عقلناها مفصلة ؟ الكلام في هذا من نحو ما قلنا في قوله تعالى «ولكن لا تفقهون تسبيحهم» اي المثبت ما عقلناه جملة لا تفصيلا والذي نفيتموه هو المفصل ونحن معكم في ذلك في نفي ما فصلتموه على حده، وبقينا على ما عقلناه جملة وانتم نفيتموه لعدم حصول عقليته تفصيلا كما قدمناه في مذهب السلف في جميع الصفات كما فعلتم في تفصيل الصفات وتنزيلها على ما عقلتم. واذا اهتديت لهذا لم يبق معك في السمعيات الواردة اشكال قط، وكنت اورد هذا المعنى في مدة طلبي على من اطمع ان يعقله ولم يتحرر لي هذا الكلام الا بعد عمر طويل، وحاصله ان قولنا في هذا كقولنا في سائر الصفات والمفصلون ادى تفصيلهم الى ما سمعت

فان قلت هذا الاختصاص المعلوم لنا جملة المجهول بحقيقته وتفصيله

إما ان يكون في نفسه واجبا أو جائزا — إن كان واجبا فتخصيص من دون مخصص وان كان جائزا لزم التغير وكون الواجب محلا للحوادث (قلت) اللازم ممنوع على التقديرين وجواب الاول هو جوابك على من قال: لم كان الواجب واجبا والممكن ممكنا والمستحيل مستحيلا؟ ولم اختص الواجب بصفات الكمال؟ فكما انك تقول التعليل يختص ما لم يجب كذلك نقول فلا معنى لقولك هنا تخصيص من دون مخصص اذ ذلك في الامور الممكنة هذا ان فرضناه واجبا وان فرضناه غير واجب منعنا اللازم ايضا وطالبناكم في صحة هذه العبارات التي تأخذونها مسلمات فيما بينكم وهي بيت العنكبوت ثم تريدون ان تزحزحوا بها الجبال الرواسي ونجدها مجازات أو مشتركة اشتراكا لفظيا أو معنويا لا يكادون يحققون معناها، تواطأت عليها ألسن خاطئة، فاغتر بها حيوانات راتعة، بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير (منها) قول الفلاسفة لو صدر عن الواجب اكثر من الواحد لتعدد فيتغاير فيتركب فيكون حادثا هف [١] وكان يلزمهم على فرض هذا الهذيان ان لا يصدر عنه الواحد أيضا لانه من حيث إنه صدر عنه ذلك الواحد غير لنفسه من حيث انه لا يصدر عنه شيء الخ فيلزم ان لا يصدر عنه شيء فلا يعلم ماهو (ومنها) قولهم لو علم المتغيرات لتغير علمه الواحد الواجب هف يلزمهم كذلك أن يتغاير علمه بتغاير المعلومات المستمرة فيتركب هف ويلزمهم أيضا أن يغاير هو صفاته فيتركب ونحو ذلك وكله هذيان ولغو (ومنها) قول الماتريدية لو كان خالقا بعد ان لم يكن خالقا لكان محلا

---

(١) يشيرون بهذين الحرفين الى برهان الخلف وهي مقتطعة من قولهم «هذا خلف» وهكذا تقرأ. اه مصححه

للحوادث ولو كان مرسلا للرسل بعد ان لم يكن كذلك فكذلك فهو خالق ومرسل ازلا وابدا والرسول رسول ازلا وابدا وهذه في الرسول درجة فوق قول الاشعرية ان المكلف مكلف في العدم (ومنها) قول نفاة الحكمة لو كان فعل لاجل كذا ولا بد ان يكون أولى فيكون مستكملا بذلك بعد أن لم يكن وانه تغير (ومنها) قولهم أيضا لو كانت افعاله تعالى ناظرة بحسن اوقبح أو نعمة أوأي شيء من هذه التعليلات القرآنية أو السنية والعقلية عند مخالفيهم لزم ان يكون الواجب مقيدا اذ الواجب مطلق وهذا الكلام أوسع فناء من أن تشده عبارة

واقول منبع هذه المفاسد تسليم عبارات الفلسفة وتجد في كلمات المتكلمين من ذلك ما لا يحصى ولا أقول كما تقول الملحدة وبعض القاصرين ان هذا من تحكيم العقول فحاشا العقول ان تدرك غير الحقائق كما هي فانها متمحضة للادراك الحق وحقيقتها ذلك ولكنهم يظلمون العقول باضافة الخطأ اليها وهي عاجزة عن الخطأ كما أن الماء عاجز عن الاحراق وانما يكذبون على العقول أنها أدركت كذا فيسلم لهم ذلك الذي لم يوفق لجهله ثم يشتم العقول ويظن أنها تخالف التوفيق الرباني على ألسنة الرسل، وكيف ذلك والتوفيق على صدق الرسول والمرسل إنما يكون بنفس العقل فهي أول التوفيق ؟ وعليها يتوقف كل توفيق والحمد لله على التوفيق ، ولذا لم تجد الله سبحانه في كتابه العزيز على طول وصفه الكفار وقلة انصافهم يسب عقولهم انما يقول « أفلا تعقلون — أم تحسب ان أكثرهم يسمعون أو يعقلون » ونحو ذلك انما يحتج عليهم بالعقل ابدا ويذمهم على اطراح العقل فينزله منزلة المعدوم وكما فعل ذلك بالعلم نحو « ولقد علموا لمن

اشتراه» ثم قال «لوكانوا يعلمون» ولم يقل قط ان العلم غير صحيح فظهر لك ان ذام العقل ومدعي خطأه وعدم الوثوق به من جملة السوفسطائية منكري العلم أو الزنادقة الذين يدخلون كل مدخل يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق قطع الله دابرهم ، واخرب عامرهم آمين

قوله بمسألة متكلم [1] اطلنا الكلام فى الاصل في هذه المسألة الحظية بكثرة الكلام وما حاصل الحق فيها الا ان مدلول متكلم في اللغة أجلى من ابن جلا وقد جاء وصفه تعالى بذلك سمعا كما جاء وصفه بسميع بصير وغيرهما فآمنا بذلك على ظاهره فانه كمال ومدح وأما تكييف الصفة فقد كررنا الكلام فيه انه بدعة عظيمة فانظر ما اكثر ذلك الزبد الذي يذهب جفاء واقل هذا الحق الذي ينفع الناس ، نسأل الله التوفيق لحسن المسالك ، والسلامة من تلك المهالك ، في تلك المعارك ، فانما هي عصبية ، وعبية [2] جاهلية ، تحت راية عمية ،

لا يتناول اوجد الكلام في غيره [3] يعني انه مثل اقام العود معناه صيره قائما واقام زيد عمرا ونحو ذلك فكما انه لا يسمى زيد قائما بقيام عمرو بل مقوما اي مفيدا لغيره هذا الوصف ولا متصفا فكذلك متكلم اسم فاعل من تكلم هو لا من جعل غيره متكلما فالذي ادعته المعتزلة على اللغة معلوم بطلانه لغة ولا حاجة الا الى معرفة هذا المدلول لغة. لا يقال تكلم من الفعل الذي يتوقف على محل كنقش الجدار وشب النار ونحو ذلك لانا

---

(١) ص ١٢٨ (٢) قال في هامش الاصل : العبية بضم العين المهملة وتشديد الباء الموحدة المكسورة وتشديد الياء المثناة من تحت بعدها هاء — الكبر وفي الحديث « ان الله اذهب عنكم عبية الجاهلية » وذكر معناه في الضياء (٣) ص ١٢٩

نقول في ذلك وقع النزاع وهو الذي ادعينا أن المعلوم من اللغة خلافه بل تكلم بحسب اللغة لا يقف على تقدم وجود شيء . وحاصله ان الناظر الى عدم تكييف هذه الصفة وافق قوله اللغة ولم يحتج الى مخالفتها والناظر في تكييف الصفة احتاج الى مخالفة اللغة وكل عربي اذا سمع تكلم لا يخطر بباله الحاجة الى محل للكلام كما يحتاج في قوله غسل ومسح ونحوها

قوله الصفة النفسية(١) تكرر ذكرها بلفظ النفسية والذاتية ومرادنا بها مقابل الفعلية ولو جرينا على اصطلاحهم لقلنا المعنوية لكننا لا طراحنا لتفصيلهم في الصفات وتقسيماتهم استغنينا بما يفصل الفعلية من الراجعة الى الذات سواء سموها ذاتية ونفسية أو معنوية ومقتضاه او اخص من اصطلاحات الفريقين فتنبه لما ذكرنا ولا تظن بنا جهل اصطلاحات المتكلمين وانما كراهتنا لها اوجبت الاقتصار منها على قدر الضرورة ا

قوله فالحكم بذلك المعنى المرجوح (٢) يعني انه مرجوح بالنسبة الى اللفظ لان المجاز من حيث هو مجاز مرجوح بالنسبة الى الحقيقة فلا يصار اليه (فان قلت) هذا سد لباب التأويل المتفق عليه في الجملة في كثير من امور الدين ككثير من الفقهيات ثم انها اذا امتنعت الحقيقة صارت مرجوحة (قلت) ذلك حيث يطلب منا مدلول لفظ وتعذرت الحقيقة فألجئنا الى التأويل لئلا يتعطل الطلب ونحكم برجحانه حينئذ نظراً الى المقصود مع تسليم انه امر مرجوح نظراً الى اللفظ الدال هو عليه وفيما نحن فيه لم يقع الملجئ لعدم التكليف بهذا التأويل فيبقى مرجوحا على حاله فالحكم به حكم بالمرجوح نظراً الى ما هو الظاهر من مورد اللفظ وكونه يترجح

(١) ص ١٣٣ (٢) ص ١٣٤

بالنظر إلى اعتبار لك اخترعته لا يتفق عند مورد اللفظ فليتأمل فانه باب واسع . وحاصله ان التأويل لا يسوغ الا لملجئ ولا ملجئ الا تحصيل مطلوب ولا مطلوب في المتشابهات الا التسليم لورودها عن الحكيم وهذا هو زبدة البحث واصله

قوله وقد ذكر ابن الحاجب الخ[1] وهذا فيمن تكلم بحسب سليقته فما ظنك بالمتكلم برأيه وهذا أمر معلوم مجمع عليه فان انكار علماء العربية بعضهم على بعض امر ضروري كسائر الفنون شائع فيما بينهم وليس ذلك يعود على رواية الثقة بل على الرأي قال الرضي في قول سيبويه : اسماء الشهور اذا لم يضف اليها الشهر فهي كالدهر يكون جوابا لكم لا غير ولو اضفته اليها صارت كالجمعة وصلحت جوابا لمتى ايضا . قال الرضي ان كان مستندا الى رواية عن العرب فبها ونعمت والا فاي فرق بينهما من حيث المعنى انتهى وهذا تصريح بما ذكرنا وضرب مثال لكيفية رد بعضهم لقول بعض ، فقول القائل « اعتبارات البلغاء » ان اراد بلغاء العرب فاعتبارانهم وضع او استعمال مطابق للوضع داخل تحت الدلالات الوضعية ، وان اراد بلغاء الناظرين في قوانينهم فليس اليهم تشريع ، وهل يريد جميعهم او بعضهم ؟ البعض لا يجدي نفعا والاجماع في محل النزاع ممنوع فقد استبان لك خزي المتساق بكلمة الشريف والسعد الى تحريف كتاب الله ونصرة اعدائه الباطنية والعاقبة للمتقين

قوله انما مرادنا ان المعقول لنا نفس المطلق مع قيد ما الخ (حاصله) ان هنا مذاهب (احدها) الحمل على ما هو حقيقة في الشاهد وهو مذهب

(١) ص ١٣٦

المشبهة وقد زعموا ان ذلك لا ينافي وجوب الوجود وسائر صفات الكمال ولو سلموا التنافي لما قالوا بالتشبيه فاذا تكفيرهم خطر جدا ولا يهولنك قول المتكلمين : المشبه كافر بالاجماع : لان التشبيه كما يكون بأقوى جامع يكون باضعفه وقد اتفقت الكلمة على ان المخلوق موجود عالم ومعلوم ذلك الا ما قاله الباطنية من نفي موجود ولا موجود، فرصة انتهزوها للتعطيل ، فاذاً لو تم اجماع لاحتيج الى تعيين العدد الذي يجب نفيه ، فان قيل هو ما يلزم منه نقض امر مقرر كالقدم قلنا أتريد يلزم بالاجماع او الضرورة فنعم ولا وجود لذلك، ام تريد يلزم بزعم زاعم فلا نسلم الاجماع عليه ، وأما دعوى الاجماع فلم نر الناس يتحامونها ، الم تر الى دعوى المجبرة ان السلف كانوا مجمعين على الجبر وتالله لو جاء نبي بالجبر لما صحت دعواه ولكان قادحا في معجزته ومصيرا لها من جنس خوارق الدجال وكذلك اهل كل مذهب يدعون على السلف انهم كانوا مجمعين على مذهبهم ومنهم هؤلاء المشبهة فدع عنك التعلق بالالفاظ المتلقاة من الاسلاف فلا بد لك من الاستيقاظ ولو بالموت فان استيقظت قبل ذلك فهو خير لك

(المذهب الثاني) نفي مذهب المشبهة قطعا اي ليس المراد هو الحقيقة التي تراد في الشاهد بل المراد قطعا المجاز ثم نداب في تعيينه فنقول «وجاء ربك» وجاء امر ربك قطعا او ماهو قريب من ذلك وهذا هو التأويل الصريح الذي صار هذه النظار يتفاخرون في استخراجه

(المذهب الثالث) من يقول ليس المراد هو ظاهر العبارة بحسب ما يفهم من اللغة لكنا جهلنا المعنى المراد فنمسك عن الفحص عنه كما أمسك

السلف وهذا المذهب في الحقيقة هو الاول اي الثاني وان كان اسلم من الذي قبله باعتبار سهل فهو هو ليس بمذهب ثالث لان صاحبه انما سكت عن التعيين وقد حكم بالتأويل في الجملة فهو متأول لا مسلم

(المذهب الرابع) هو مذهب السلف وهو ما ذكره الله سبحانه بقوله « والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا» ولا يلتفتون الى ما عدا ذلك هذا هو الحق اذ هو القدر الضروري وما عداه دعوى وتكلف لما لا يعني يحتمل المنع عقلا ويدخل تحت قوله تعالى « وما انا من المتكلفين . إن اتبع الا ما يوحى الي » ونحوها من منع التقول على الله بلا سلطان ومن اوضح الادلة على تمام ايمان المرء بدون التفات الى زعمات المتكلمين ان قوم موسى قالوا في عجل السامري « هذا الهكم واله موسى» فلو كانوا حققوا نفي الجسمية لما صدر عنهم ذلك مع انهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بدليل قوله تعالى « واضلهم السامري » وقوله تعالى « ولما سقط في أيديهم» الآية فحالهم كانت لاتعدوأحدأمرين إما تحقيق الجسمية واما التجويز لعدم العلم بالحقيقة او لعدم الالتفات اصلا وهذا حال عوام هذه الأمة فهم ان شاء الله تعالى مؤمنون مهما اعتقدوا ان الله خالقهم وخلق السموات والارض وان لم يخطر ببالهم شيء من وساوس المتكلمين، ولهذا لو أعطي احدهم الدنيا بحذافيرها على ان يكفر لما فعل ذلك اللهم الا على جهة الاجتراء كما قد يفعله العالم وانظر اقدام بني اسرائيل على تلك التوبة الصعبة التي لا يكاد يقدر عليها الا أفراد المخلصين كما قال تعالى « ولو انا كتبنا عليهم أن اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم » مع نزولها في خير القرون فدل ذلك على ان ايمان

عبدة العجل كان عريقا لكنه عرض له الحبط وحين تنبهوا رجعوا الى حالهم الاول فكذا حال هذه العوام فاشدد يديك على ما ذكرنا فما تكاد تجده في كتاب، وبذلك إن شاء الله السلامة من اجتراء المتفقهة، ومما أوردوه على انفسهم من اشكال آيات واحاديث كحديث الامة السوداء فانه لا اشكال فيه وفي نحوه على ما حققناه والحمد لله وحده

(فان قلت) ما يقول اهل هذا المذهب لو خطر ببال احدهم ما يناقض صفات الكمال وينافيها (قلت) قد سألوا نبيهم صلى الله عليه وسلم فعلمهم ان يقولوا «الله احد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا احد» وان يقولوا آمنا بالله وبرسوله، واخبرهم ان ذلك يزيل الوسواس، وأخبرهم ان ذلك علامة الايمان وان الشيطان اذا آيس من انقياد ابن آدم له عاد كيده الى الوسوسة، صرحت بما قلنا الأحاديث الجمة الصحيحة وقد خبرنا والحمد لله طرائق المتكلمين والطريق النبوي وعلمنا انه، «لا يستوي الظلمات والنور، ولا الظل ولا الحرور، وما يستوي الاحياء ولا الاموات، ان الله يُسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور، ان انت الا نذير» اخرج ابو داود وابن السني وابن المنذر عن أبي هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «يوشك الناس ان يتساءلوا بينهم حتى يقول قائلهم هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله، فاذا قالوا ذلك فقولوا الله احد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا احد، ثم ليتفل عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان الرجيم» واخرج مسلم وابو داود من حديث أبي هريرة ان ناسا من اصحاب رسول الله

صلى الله عليه وسلم سألوه انا نجد في انفسنا ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال « او قد وجدتموه » قالوا نعم قال « ذلك صريح الايمان » وفي رواية « الحمد لله الذي رد كيده الى الوسوسة » واخرج مسلم من حديث ابن مسعود قالوا يارسول الله ان احدنا ليجد في نفسه مالأن يحترق حتى يصير حممة او يخر من السماء الى الارض أحب اليه من ان يتكلم به قال « ذلك محض الايمان »

قوله وهذا قسمان [1] يعني بالنظر الى نفس الامر لأن المسكوت عنه راجع الى احد الامرين اعني الحقيقة والمجاز وانما جهلناه لعدم اطلاعنا على ما في نفس الامر واما بالنظر الينا فهي ثلاثة أقسام : ما نعتقد حقيقته وما نعتقد مجازه بلاشك في الامرين والثالث ما نكله الى الله تعالى ويصير القسم الثالث رابعا أعني ما هو حقيقة بحسب الظاهر اي ان الاصل في الالفاظ الحقيقة مالم يتحقق المانع

قوله لا النور المقيد بالاطلاق [2] يعني ان المقيد بالاطلاق ممتنع وجوده خارجا كما ذكرنا آنفا وحاصله انها أمور ثلاثة : مقيد بقيد غير الاطلاق فارادة ذلك المعنى لا تصح الا لمن فهم ذلك المقيد بقيده ، ومقيد بالاطلاق فلا يصح وجود في الخارج كسائر الماهيات المقيدة بعدم القيد ، ومطلق غير مقيد لا بقيد الاطلاق ولا بغيره ، هذا وان كان في الواقع لا بد له من قيد لكنا لما لم نعلم القيد لعدم دليلنا عليه اطلقنا كما أطلق مورد الخطاب لكن لا على جهة الحكاية بكل حال ، بل بعض ذلك على جهة الحكاية كخلق آدم على صورته وبعضه يدور على المعنى المطلق كيد الله فوق

(١) ص ١٣٩ والاصل وهذان قسمان (٢) ص ١٤٠

أيديهم وحكم الله فوق حكمهم وأمر الله فوق أمرهم وكلما تسوغ اضافته الى الله فهو كذلك

قوله وهو قطع الملك الخ[1] وكذاك طلوع النبي صلى الله عليه وسلم على البراق وقطع تلك المسافات في ليلته ، وهو يحتمل انه مُدّ له الزمان او طوي المكان ، والثاني اقرب الى لفظ الاحاديث الواردة في ذلك ويحتمل الطي والمد ويحتمل غير ذلك مما نجهل نحن ، ومن هذا القبيل ما ورد أن مقدار يوم القيامة خمسون الف سنة وانه يخفف على المؤمن حتى يكون مقدار ما بين الصلاتين فاما بالمد أو بالطي او بهما او غير ذلك كما مضى وعلى قوله تعالى « وان يوما عند ربك كألف سنة مما تعدون » يكون يوم القيامة خمسين يوما عند ربك، وهل ذلك بحسب ما في نفس الامر كما هو الظاهر ام يحتمل ان نفس الزمان لا تحقق له في نفسه؟ ولذا لم يلزم ان يكون للزمان زمان وانما هو كالامور الاعتبارية يتمقل تبعا للعوارض فيكون حينئذ قوله تعالى « عند ربك » أي باعتبار ما اعتبره سبحانه وتعالى وللمكان نحو هذا المجرى بل وللاعيان « إذ يريكهم الله في منامك قليلا » الآية « واذ يريكموهم » الآية ومنه بركة الشيء وقلة بركته ويتخرج على هذا أشياء وردت في الاحاديث . سألني بعض أهلي اذا كان للرجل العدة العديدة من النساء في الجنة يلبث مع احداهن الف عام أو ما يشاء فكيف يكون حالهن ومتى يدور على أولاهن ؟ فأجبت بانه قد يكون عنده الألوف وعندها لحظة كحالة المؤمن والكافر في الموقف وإنما تحرر لي هذا التخريج وقت السؤال والحمدلله . وكذلك لا

(١) ص ١٤١

يبعد ما قد تستشكله ايها المجازف من ان الرجل ينظر في جنانه وقصوره مسيرة الف عام يحتمل هذا وان كان لا ملجئ اليه وهذا كله نذكره في المناسبة بين حالنا الآن وبين الواردات التي نستغربها لتسكن الى ذلك قلوب مسكينة وتثبت ايمانها وكأنه لهذا اخفى الله سبحانه وصف حال اعلى أهل الجنة انما وضعه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله« مالاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » وقريب منه قوله تعالى« فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » وليس عندنا في معرفة المقدورات والمعلومات وتحقيق الحقائق الا الأنموذج الذي يتم به حالنا وما خلقنا لأجله حسبما تفضل به الرحمن الرحيم وعلم به صلاحنا ونكل هذه الاشياء وغيرها الى الله سبحانه ونؤمن بما جاء في السمع جملة كما نقول في الحكمة سواء وكذلك في صفات البارئ تعالى ونحو ما ذكرنا في قوله تعالى « ولكن لا تفقهون تسبيحهم» ولكنا نرجو ان نحو هذا النظر في ملكوته مناسب عنده او معفو لا أقل فانه مازج ضعفاء العقول فانعقد منهما نحو ما سمعت ونعوذ بالله من تكلف مالا يعني ونسأله العافية والمغفرة

وهذا حديث جامع لبعض ما اشرنا اليه كالأنموذج لما في هذه الاشياء المشار اليها بالاحاديث [١] لئلا يطول البحث المناقض للاختصار وفي القرآن مالا يخفاك من ذلك فلا تستغرب ما قل مروره بسمعك فتفرق بين كتاب الله وسنة رسوله كما هو حرفة أقوام ، وشواهد الفاظ

(١) في اسانيد هذا الحديث من طعن فيهم ولتعددها قالوا انه حسن على ما فيه من المشكلات وهو محرف في نسختنا وقد صححنا بعض عبارته وفيه زيادة ونقص لم نطلع عليه ولعله رواية في الكتب التي لم نطلع عليها اه مصححه

هذا الحديث كثيرة ما بين مطول ومختصر: اخرج اسحق بن راهويه في مسنده وعبد بن حميد وابن أبي الدنيا والطبراني والآجري في الشريعة والدارقطني في الرؤية والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في البعث عن عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل في ظلل من الغمام فينادي مناديه يا ايها الناس الم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم ان يولي كل انسان ما كان يعبد في الدنيا ويتولى ؟ أليس ذلكم من ربكم عدلا ؟ قالوا بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا . ويتمثل لهم ما كانوا يعبدون في الدنيا ويمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى ولمن كان يعبد عزيرا شيطان عزير حتى يمثل لهم الشجرة والعود والحجر ويبقى اهل الاسلام جثوما فيتمثل لهم الرب عز وجل فيقول لهم ما لكم لم تنطلقوا كما انطلق الناس؟ فيقولون ان لنا ربا ما رأيناه بعد ، فيقول بم تعرفون ربكم ان رأيتموه ؟ قالوا بيننا وبينه علامة ان رأيناه عرفناه ، قال وما هي ، قالوا يكشف عن ساق ، فيكشف عند ذلك عن ساق ، فينحني من كان يطيعه ويخر ساجدا ويبقى قوم ظهورهم كصياصي البقر يريدون السجود فلا يستطيعون ، ثم يؤمرون فيرفعون رؤوسهم ، فيعطون نورهم على قدر أعمالهم فنهم من يعطى نوره مثل الجبل بين يديه ، ومنهم من يعطى نوره فوق ذلك ، ومنهم من يعطى نوره مثل النخلة بيمينه ، ومنهم من يعطى دون ذلك بيمينه ، حتى يكون آخر ذلك من يعطى نوره على ابهام قدمه يضيء مرة ويطفأ اخرى فاذا اضاء قدم قدمه واذ أطفىء قام ، فيمر ويمرون على الصراط والصراط كحد السيف دحض مزلة فيقال لهم انجو على قدر نوركم فنهم

من يمر كانقضاض الكوكب ، ومنهم من يمر كالطرف ، ومنهم من يمر كالريح ، ومنهم من يمر كشد (الفرس ومنهم من يمر كشد) الرحل ويرمل رملا ، يمرون على قدر اعمالهم حتى يمر الذي نوره على ابهام قدمه تجريد وتعلق يد وتصيب جوانبه النار ، فيخلصون [1] فاذا خلصوا قالوا الحمد لله الذي نجانا منك بعد الذي اراناك ، لقد اعطانا الله مالم يعط احدا فينطلقون الى ضحضاح عند باب الجنة فيغتسلون فيعود اليهم ريح اهل الجنة وألوانهم ويرون من خلل باب الجنة وهو مصفق منزلا فى أدنى الجنة فيقولون ربنا أعطنا ذلك المنزل فيقول لهم أتسألون الجنة وقد نجيتكم من النار؟ فيقولون ربنا اعطنا اجعل بيننا وبين النار هذا الباب حتى لا نسمع حسيسها فيقول لهم لعلكم ان اعطيتموه ان تسألوا غيره؟ قالوا وأي منزل يكون أحسن منه ؟ قال فيدخلون الجنة ويرفع لهم منزل أمام ذلك كأن الذي رأوا قبله قبل ذلك حلم عنده فيقولون ربنا اعطانا ذلك ، فيقول لعلكم ان اعطيتموه أن تسألوا غيره ؟ فيقولون لا وعزتك لا نسألك وايّ منزل أحسن منه فيعطونه ، ثم يرفع لهم أمام ذلك منزل آخر كأن الذي اعطوا قبل ذلك حلم عند الذي رأوه ، فيقولون ربنا أعطنا ذلك المنزل ، فيقول لعلكم ان اعطيتكموه أن تسألوا غيره ، فيقولون لا وعزتك لا نسأل غيره ، وأي منزل احسن منه ، ثم يسكتون ، فيقول ما لكم لا تسألون فيقولون ربنا قد سألنا حتى استحيينا ، فيقال لهم ألم ترضوا ان اعطيتكم مثل الدنيا منذ

---

(١) قوله فيخلصون الذي نعرفه ان هذا وما بعده بالمفرد حكاية عمن نوره على قدر ابهام رجله وهو صاحب المحاورة الآتية ويدل له آخر الحديث بانه ادنى اهل الجنة وهنا يجعل آخر الحديث لرجل منهم . اه مصححه

خلقتها الى يوم افنيتها وعشرة اضعافها ؟ فيقولون اتستهزئ بنا وانت رب العالمين ؟ » قال مسروق فما بلغ عبدالله هذا المكان من هذا الحديث الا ضحك وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدثه مرارا فما بلغ هذا المكان من هذا الحديث الا ضحك حتى تبدو لهواته ويبدو آخر ضرس من اضراسه لقول الانسان قال «فيقول لا ولكني على ذلك قادر فسلوني قالوا ربنا ألحقنا بالناس، فقال لهم الحقوا بالناس فينطلقون يرملون في الجنة حتى يبدو لرجل منهم قصر درة مجوفة فيخر ساجدا فيقال له ارفع رأسك فيرفع رأسه فيقول رأيت ربي فيقال انما ذلك منزل من منازلك فينطلق فيستقبله رجل فيتهيأ للسجود فيقال له مالك؟ فيقول رأيت ملكا فيقال انما ذلك قهرمان من قهارمتك عبد من عبيدك فيأتيه فيقول له انما انا قهرمان من قهارمتك على هذا القصر تحت يدي الف قهرمان كلهم على ما انا عليه فينطلق به عند ذلك حتى يفتح له باب القصر وهي درة مجوفة سقائفها وأغلاقها وأبوابها ومفاتيحها منها، قال فيفتح له القصر فتستقبله جوهرة خضراء مبطنة بحمراء سبعون ذراعا فيها ستون بابا كل باب يفضي الي جوهرة علي لون غير لون صاحبها في كل جوهرة سرر وازواج ونصائف او قال وصائف فيدخل فاذا هو بحوراء عين عليها سبعون حلة يرى مخ ساقها من وراء حللها، كبدها مرآته وكبده مرآتها، اذا اعرض عنها اعراضة ازدادت في عينه سبعين ضعفا عما كانت قبل ذلك واذا أعرضت عنه اعراضة ازداد في عينها سبعين ضعفا عما كان قبل ذلك، فتقول لقد ازددت في عيني سبعين ضعفا ويقول لها مثل ذلك، قال فيشرف على ملكه مد بصره مسير مئة عام » قال فقال عمر بن الخطاب عند ذلك الا تسمع يا كعب ما يحدثنا به ابن ام عبد

عن ادنى اهل الجنة ماله، كيف بأعلاهم؟ فقال يا أمير المؤمنين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ، ان الله كان فوق العرش والماء فخلق لنفسه دارا بيده فزينها بما شاء وجعل فيها ما شاء من الثمرات والشراب ثم اطبقها فلم يرها احد من خلقه منذ خلقها جبريل ولا غيره من الملائكة ثم قرأ كعب «فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين» الآية وخلق دون ذلك جنتين فزينهما بما شاء وجعل فيهما ما ذكر من الحرير والسندس والاستبرق وأراهما من شاء من خلقه من الملائكة فمن كان كتابه في عليين نزل تلك الدار فاذا ركب الرجل من اهل عليين في ملكه لم تبق خيمة من خيام الجنة الا دخلها من ضوء وجهه حتى انهم ليستنشقون ريحه يقولون واها لهذه الريح الطيبة ويقولون لقد اشرف علينا اليوم من اهل عليين فقال عمر ويحك يا كعب ان هذه القلوب قد استرسلت فاقبضها فقال كعب يا أمير المؤمنين ان لجهنم زفرة ما من ملك ولا نبي الا يخر لركبتيه حتى يقول ابراهيم خليل الله رب نفسي نفسي حتى لو كان لك عمل سبعين نبيا الى عملك لظننت ان لن تنجو منها

قوله فيجد القائل بهذه المقالة هم الاقل في المتأخرين فضل عن القدماء [١] يعني المعتبرين والمصرحين بذلك كالسعد والسمرقندي والا فهم كلهم يصرحون بالتعليل في جميع التصرفات غير انهم يبينون مرادهم اذا كانوا في المباحث الكلامية وفي غيرها في بعض المواضع وناهيك بالغزالي وشدة تعصبه يبلغ فيه مالا يبلغ غيره في مظانه ثم يأتي بنقيض ذلك فيما لا يحصى كقوله في الاحياء في باب التوبة من ربع المنجيات عند ذكر الكبائر

(١) ص ١٤٢

ونصه « لحفظ المعرفة على القلوب والحياة على الابدان والاموال على الاشخاص ضروري في مقصود الشرائع كلها فهذه ثلاثة أمور لا يتصور ان تختلف فيها الملل فلا يجوز ان يبعث الله نبيا يريد ببعثه اصلاح الخلق في دينهم ودنياهم ثم يأمرهم بما يمنعهم من معرفته ومعرفة رسله أو يأمرهم باهلاك النفوس واهلاك الاموال » انتهى كلامه ومن شك أن هذا يناقض كلامهم في هذه المسألة ويناقض كلام الغزالي نفسه فلا شك انه عدو نفسه. وكرر ابن حجر في كتابه الاعلام عن قواطع الاسلام تكفير من تكلم بما يتضمن نسبة الجور إلى الله والظلم كقوله من قال عن الصلاة او غيرها من الطاعات انها سخرة يكفر لانه نسب الى الله الجور والظلم انتهى لفظه فتتبع كتابه تجده يكرر تعليل التكفير بان الكلام تضمن ان الله تعالى جائر او ظالم وذكره نحوه فيمن تمنى ان الله لم يحرم الظلم او الزنا او القتل وعلل ذلك بما ذكر قال لانه يجر الى نسبة الجور الى الله تعالى وربما ذكر الفرق بين ما جاز في حال وشريعة ومالا وكرر ما ذكر حكاية عن سلفه وائمته واراد انه يجر الى نسبة الجور من حيث المعنى لا الاطلاق اللفظي وهو واضح في كلامه في الكتاب المذكور فليطالع لزيادة اليقين فانها من مطالب المتقين

وانظر الى البيضاوي في جميع تفسيره تجده يصرح بالتعليل لكنه قد صرح في مواضع بانه تعليل مجازي وفي بعض مواضع لا يمكنك ان تحمل كلامه على ان مراده المجاز الا بتعسف شديد لا ادري ايتكلم بذلك بحسب الفطرة الصرفة ام اتبع الزمخشري بلا نظر ؟ من ذلك

قوله في تفسير قوله تعالى في سورة يونس « يدبر الامر » : يقدر أمر الكائنات على ما اقتضت حكمته . ثم قال والتدبير النظر في ادبار الامور ليجيء محمود العاقبة انتهى ولعل الرجل يرمي بهذه الكلمات معاملة لربه وتصريحه في معارك البحث بالمذهب ونصرته له تنزهه عند اهل مذهبه عن التهمة يقولون قد قال وقال فلعله ولعله، وتجد نحو هذا في كلام المحققين كالرازي والغزالي والجويني وغيرهم فاعتبره ففيه عبرة وايقاظ لمن يعتبر بخير ما اوكثره (كذا) ومن يهدي الله فهو المهتدء به اعتصم واياه احمد

قوله ضرب مثال اردت به الاشارة الخ [1] فان قلت ماذا اردت ان تنبه له من الامثلة (قلت) ماترتب على هذا الصنيع منهم من المفاسد العظيمة العامة الطامة تحريما وتحليلا اما التحريم فواضح وهو منع ما احله الرضا المعلوم من غير طريقة هذا اللفظ واما التحليل فما لا يحصى كذلك نحو ما جوزوه من الربا والانكحة والبر والحنث في الايمان وغير ذلك ادارة على مجرد اللفظ بلا عقد الضمير مثاله في الربا ما جوزه الشافعية من العينة المذمومة في عدة أحاديث وغير ذلك في (المعاني البديعة في اختلاف اهل الشريعه) بقوله [2] : عند الشافعي القصد الى الربا من غير مباشرة لا يحرم كما اذا كان معه دراهم صحاح فباعها بذهب ثم اشترى بالذهب دراهم مكسرة اكثر وزنا من الصحاح التي كانت معه فانه يجوز ذلك سواء فعل ذلك مرة او تكرر منه الفعل وعند مالك ان فعل ذلك مرة جاز وان تكرر منه الفعل لم يجز . هذا نقله والمعروف في مسألة العينة ثلاثة مذاهب - لا يجوز مطلقا وهو قول عائشة رضي الله عنها الثاني يجوز مطلقا وهو ما

---

(١) ص ١٤٢ (٢) لعل هنا حذفا والمراد ذكره صاحب المعاني البديعة بقوله

مضي الثالث يجوز ان لم يقصد الحيلة والتوصل الى الربا فلو باع ربويا ثم بدا له ان يشتري بثمنه قبل قبض الثمن من جنسه فاشترى بذلك اكثر او اقل مما باع جاز، وكذا لو اشترى ما باع عينة على هذا الوجه ويدل لجواز هذا المذهب عموم دليل مطلق البيع لعدم تحقق المانع ثم عموم قوله صلى الله عليه وسلم « بع تمر الجمع بالدراهم ثم اشتر به »(١) فهذا يدخل فيه ما ذكرنا ولا يدخل فيه المجوز مطلقا وهذا الحديث اخرجه الستة الا ابا داود عن ابي سعيد رضي الله عنه قال كنا نورق تمر الجمع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الخلط من التمر فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « لا صاعين تمرا بصاع ولا درهمين بدرهم » وفي رواية جاء بلال رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمر برني فقال له من اين هذا فقال كان عندنا تمر ردي فبعت منه صاعين بصاع لمطعم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اوه عين الربا اوه عين الربا لا تفعل ولكن اذا اردت ان تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتر به»

فان قلت فلم لم يدل الحديث للمجوز مطلقا (قلت) لانه لم يقع منه بيع آخر فلم ينتقل الملك فلم يقع في البيع شيء غير بيع الربوي بالربوي على الوجه المقتضي للربا ووجهه ان البيع الذي به ينتقل الملك ما صدر عن تراض وطيب نفس لقوله تعالى «لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون تجارة عن تراض» وقوله صلى الله عليه وسلم « لا يحل مال امرئ

(١) نص الحديث « بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيبا » والجمع التمر المختلط بغيره او الرديء . والجنيب الجيد قيل جودته صلابته وقيل اخراج الحشف والرديء منه اه مصححه

مسلم الا بطيبة من نفسه » فلذا نقول بيع تمر الجمع في الحديث المذكور يدخل فيه ما لو باع واشترى من رجل واحد لانه وقع البيع وطيب النفس سواء اشترى بالدراهم صاعا من الجيد ام لا قال المشتري (كذا) لا ابيع منك هذه الدراهم واشتر من غيري ان شئت ولذا لا يكون بيعين في بيع ايضا فالضابط وقوع البيع بطيب نفس منهما بحيث ينفصل البيع الآخر ويكون باختيار جديد كما لو لم يقع الاول بخلاف ما جوزوه ولو صح لهم لكان من بيعتين في بيع فالذي جوزناه وقع فيه انتقال الملك واما ما صدر عن قول لا يطابق القلب فهو باق على المنع والقول الذي لا يطابق القلب غير معتبر شرعا « لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم » الآية « يقولون بافواههم » الآية « يقولون بألسنتهم » وان أتعبدنا به في بعض المواضع كمن تكلم بالشهادتين فانما ذلك بالنظر الينا عملا بالظاهر وليس بمخلص له في نفس الامر فلا ترد مواضع من هذا القبيل على ما ذكرنا

اخرج الحاكم وصححه والبيهقي عن نافع قال جاء رجل الى ابن عمر فسأله عن رجل طلق امرأته ثلاثا فتزوجها اخ له من غير مؤامرة له ليحلها لاخيه هل تحل للاول فقال « لا، الا نكاح رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق عسيلتها » قال في الدر المنثور واخرج ابو اسحق الجوزجاني عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] قال « لا الا نكاح

---

(١) هنا بياض وجاء في هامش الاصل ما نصه: اصله انه سئل عن رجل طلق امرأته فجاء رجل من اهل القرية بغير علمه ولا علمها فاخرج شيئا من ماله فتزوجها ليحلها له قال لا . ثم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مثل ذلك فقال « لا حتى ينكح مرتغبا لنفسه فاذا فعل ذلك لم تحل له حتى يذوق العسيلة » نعم هذا وان كان مرسلا فقد احتج به من ارسله فدل على ثبوته عنده وهو من اعيان التابعين اه شيخنا. يقول =

رغبة لا نكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق عسيلتها »واخرج ابن ابي شيبة عن عمر و بن دينار عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله واخرج البيهقي عن سليمان بن يسار ان عثمان بن عفان رفع اليه رجل تزوج امرأة ليحلها لزوجها ففرق بينهما وقال « لا ترجع اليه الا نكاح رغبة غير دلسة » واخرج عبد الرزاق عن ابن عباس ان رجلا سأله ان عمي طلق امرأته ثلاثا فقال « ان عمك عصى الله فاندمه واطاع الشيطان فلم يجعل له مخرجا» قال كيف ترى في رجل يحلها له قال « من يخدع الله يخدعه »

أقول ان وجه لعن المحلل وذمه في عدة أحاديث لا يخفى . هو انه لم يقع نكاح في نفس الأمر وهو مقتضى قاعدة ان النهي يدل على فساد المنهي عنه ايضا وليس في يدي المجوز او المصحح مع التحريم غير هذه القاعدة اللفظية التي هي في صورة مخادعة علام الغيوب بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير. سأل رجل بعض فقهاء الشافعية : حرمت على ولدي او قال ابن اخي امرأته* ولها ولد يريد من يحللها له ويعطيه كذا وكذا من الدراهم . وقلت له هذا لا يصح عند الشافعية فقال الفقيه قل له لا ينوي التحليل، قلت وكيف يعطي الدراهم على ذلك ويكفل كما هو مطلوب هذا الرجل ثم يفي له بدون قصد التحليل اذ لو لم ينو التحليل لم يكن مطلوب

مصححه ومنه يعلم ماحذف من الاصل وهو ما يدل على انه قدسئل عن نكاح المحلل . وفي هامش الاصل بعد ما تقدم ما نصه منفصلا عما قبله ببياض : قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المحلل فقال « لا الانكاح رغبة لانكاح دلسة ولا استهزاء بكتاب الله ثم يذوق العسيلة » اه هكذا لفظ الحديث في كتاب المترجم لابي اسحاق الجوزجاني اخبرنا ابراهيم بن اسماعيل بن ابي حبيش عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس فذكره

هذا السائل. هلا افتيت ان هذا لا يحل ولا يصح؟ قال لا هذا يصح عندنا .

ثم نقول

وعلى هذا زعم هؤلاء المتعلقين بالألفاظ لم تستعمل تلك الألفاظ لمعانيها المعلومة ومعانيها المعلومة لغة هو البيع الشرعي اذ ليس للشارع عرف في البيع والمنع من بيوعات مخصوصة ليس وضعا آخر فلم يدل دليل على حل ما ذكرتم وذلك انه لا يشك عاقل ان معنى قول القائل : بعت ونحوها رضيت بانتقال ملكي على هذا الوجه المتفق عليه بين المتبايعين او غير ذلك مما جعلت الالفاظ بحسب الوضع دليلا (عليه أي على) على الامر القلبي من بيع او غيره فمع العلم بتخلف مدلول اللفظ كيف يكون الواقع حقا؟ اذا يجتمع النقيضان اي رضيت وما رضيت وعلى الجملة فلم يدل على التعليق باللفظ دليل حيث يعلم عدم تطابق القلب واللسان ولم يبرزوا دليلا قط الا قولهم: الرضا امر خفي فنيط بلفظ مخصوص . قلنا الرضا خفي فلابد من دليل يدل عليه ولم ينط بلفظ مخصوص يحصر عليه بل اغنى عنه بزعمكم وهذا الكتاب والسنة والفرس والميدان ، ولو سلمنا ذلك لم يكن ما يتوهمون انه من اعتبار المظنة ، مع القطع بعدم المئنة ، مع انه محل نزاع يطول ذيله ولا يتسع له هذا ولكن من الاستدلال باللفظ على المعنى واقامة وجوده مكان وجوده والقطع انه لا يتصور ذلك حصول العلم بعدم المدلول لانه قد خرج الدليل عن افادة المدلول الخاص فلذا قلنا لم يستعمل على وجه صحيح وقد علمت مما ذكرنا امثلة لا تحصى في غير باب فاعتبر ذلك والله الموفق

قوله وكم عسانا نجمع لك من ألفاظهم فالكتب مشحونة بذلك

الخ[1] قال البيضاوي ـ وقد علمت انه عمدة عامة من بعده منهم ـ في تفسير قوله تعالى « ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض » فان شرع الاحكام لدفع المضار وجلب المنافع المرتبة عليها دليل حكمة الشارع وكمال علمه. وقال في تفسير قوله تعالى « ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك» المعنى ما خلقته عبثا ضائعا من غير حكمة بل خلقته لحكمة عظيمة من جملتها ان يكون مبدأ وجود الانسان وسببا لمعاشه ، ودليلا يدله على معرفتك ، ويحثه على طاعتك ، لينال الحياة الابدية ، والسعادة السرمدية ، في جوارك ، سبحانك تنزيها لك من العبث وخلق الباطل انتهى فانظر ما أصح هذا الكلام واصرحه واعذبه قد حذا به حذو الزمخشري وتعلمه منه ولكن شتان ما بين اليزيدين فانك اذا ضممت هذا الى قاعدة البيضاوي كان مجرد حرفة وغثاء لا نقع تحته ولا نصفه . قال في تفسير قوله تعالى « هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا » معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستنفاعكم بها في مصالح ابدانكم بوسط او غير وسط او دينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على انها كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه انتهى فانظر كيف أبطلت هذه السيئة ذلك الاحسان ، ولجلجت هذه اللكنة ذلك البيان ،

واذا ضممت اليه القاعدة الاخرى ان هذا الامر الاتفاقي اعني الوقوع في صورة الحكمة اتفاقا لا عن قصد انما اتفق كذلك لان امرا قديما له خاصية ذاتية بوقوع هذه الاشياء كذلك وليس الى الاختيار الذي اثر حادث من هذه

(١) ص ١٤٥

الاحكامات التي في صورة الحكم وليس بها الا ان تطلق عليها مجازا فليس الى الاختيار المذكور منها شيء انما مستندها الى الامر القديم وهو الارادة لانها لذاتها تعلقت بها كذلك فاين الاختيار كما قال محي الدين بن عربي رئيس الجماعة؟ ثم اين الحكمة حقيقة لانها لا تكون عن اتفاق بل عن قصد فلا حكمة في الوجود البتة لأن كل ما في الوجود خلق الله ليس الا كما هو مذهب نفاة الحكمة وكل خلق الله لا يكون الا عن اتفاق لا عن قصد واذا كان كذلك فلا معنى للعبث سواه ، ولا للباطل غيره ، ولكن الامر كما قال البيضاوي نفسه في تفسير قوله تعالى « الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون » الفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم سبب خسرانهم بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم فان ابطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد واغفال النظر أدى بهم الى الاصرار على الكفر والامتناع من الايمان انتهى

ولا شك ان السبب العام للضلال اطراح الفطرة ، ثم الاقتحام بغير بينة ، والحامل الهوى ، ومن معارك الهوى ومواطنه تقليد الآباء والأسلاف ، وسالف عادة المرء نفسه، واصل ذلك انه لو تحول عما مضى له ولأسلافه لتضمن تسليم انه كان على باطل وذلك نقص لا يرضى بنسبته الى نفسه ويدعي لها الكمال وذلك محض الكبر والكبر اذاً اصل الضلالات كلها كما هو اول ما عصى به رئيس الضلال ابليس نعوذ بالله منه. ثم ان مزاج الكبر الجهل إلا أن مزاجه الجهل والتوقي عن النظر في العاقبة فان المتكبر يدعي الرفعة ويطلبها فلو جرى على دعواه لناسبه الانتقال الى الحق لكنه رأى ذلك الكمال متأخرا والذي هو عليه بزعمه

حاضر فاختار الحاضر كما هي عادة سائر الظلمة الذين يقدمون على بصيرة من حالهم كما قال عمرو بن سعد بن ابي وقاص وقد حذر عن قتل الحسين رضي الله عنه وما فيه من الشقاء قد علمت ذلك ولكن أعطيت عليه ملك الري ولم تطاوعني نفسي على تركه . ومن هذا النمط حكايات لا تحصى من شطار المجرمين ومهرتهم لا تخفى على اهل الاطلاع يتيقن معها ان الاصل ما ذكرنا

فقد عرفت مما ذكرنا انه يجمع جميع الضلال ، سواء وضح امرهم كالمجاهرين بالمحسوسات مع الاعتراف ، اوخفي كاهل التدقيق في النظريات الذين ادّى نظرهم الى نحو ما ذكرنا من نفي الحكمة وكفى بها ضلالة ، فكذلك ما بين هذين المثالين منبع ضلالتهم منبع ضلال ابليس حين امتنع من السجود ، ويتفاوتون تفاوتا ما فمن يسودّ قلبه فلا بد له من التعامي والتغافل ومن ران على قلبه كسبه وصار قلبه كالكوز مُجَخّيا فلا يكاد يفرق بين حق وباطل من حيث الاستحسان والاستقباح ولو علم انه من اكبر الكبائر ، آمنا بالله ورسوله ونسأل الله العافية في الدنيا والآخرة آمين

قوله مناقضة من ناقض بقوله لا غرض ولا عبث [١] وذلك كما ذكرنا قريبا من حكاية اللقاني عن الاشاعرة اعني في رده على سعد الدين. ومما وقع لي ان عبدالرحمن الخيمي [٢] الذي قد ذكرناه وكان في صنعاء وهو شيخ شيخي وهو من ابناء الزيدية غير انه نجب في الحديث وعلوم الآلات وكان حفاظة ولكنه فيما يظهر عليه من تصرفاته انخزل الى مذهب الشافعي ثم لزم عنه مذهب الاشعري لان الشافعية اليوم أشعرية وهذه من اعظم

(١) ص ١٤٥ (٢) انظر اين جواب أن

مفاسد التمذهب في الفروع ان يجر ذلك هذه المقلدة في دينها الى المهالك والا فأمر الفقه سهل وفي كل مذهب منه غث وسمين والانفراد بالمقالات مع سهولته نظرا الى العقائد ليس بكثير ايضا . وكان المذكور ممن يصرح باستحالة معرفة الاحكام من الكتاب والسنة تبعا لمتأخرة الشافعية فان حظهم من ذلك الاوفر ، مع ان المذكور (متضلع) من الحديث وأصول الفقه والعربية والتفسير ولكنه ممن شمله واضرابه قوله تعالى « ولو شئنا لرفعناه بها » فسألته عن تناقض كلام الاشاعرة في احالتهم تعليل افعاله تعالى ثم استعملوه في جميع الموارد في الفقه واصول الفقه والتفسير وشروح الحديث وغير ذلك فقال انما يحيلون الغرض ويعللون بالحكمة فقلت وما الحكمة؟ فقال مقابلة العبث فقلت ألها حد غير ذلك ؛ قال ذلك كاف قلت فما العبث؟ قال الفعل لا لغرض قلت فالحكمة اذا الفعل لغرض ؟ قال البحث دقيق قلت ولذا وقع السؤال عنه فاشمأز عني جهده وكان لا يعرفني وكان سؤالي اولا لشيخي وهو السيد العلامة الذي لم ار ولم اسمع مثله في طلب الحق وترك التعصب مع التوقف وسهولة الاخلاق رحمة الله عليه فسأل شيخه المذكور فأجابه بمثل جوابي ولم يستقص فاما شيخي فحقق البحث وناظر بعض الاشعرية بحضرتي وقطعه وتبين له مناقضتهم (ورأى) ماذكرناه في ابحاثنا هذه ورضي بها كلها وقال لم ارفيها شيئا مخالفا قط مع انه كان حسن الظن بالاشعرية والصوفية فصار كالمتنبه الذي ينشد لسان حاله * انما تؤتى من الظن الحسن * وقد ألحقت بعد موته اشياء رحمه الله تعالى انه توفي عقيب اطلاعه عليها (؟) واما شيخه عبد الرحمن فالظاهر تاب على ما كان عليه[1]

(١) الظاهر ان الاصل مات على ما كان عليه او تاب عما كان عليه . اه مصححه

وتطويلنا في الحكاية لتعلم ان سبب الضلالات اهمال النظر والاستغناء بتحسين الظن بقوم فما ضل الضالون الا بذلك فنهم الفرق الكثيرة ومنهم الافراد والعاقل يعلم انه لا يسئل عن احوال الناس بل يحتج عليه بعقله ثم بما عقله فعلا او تمكنا من الكتاب والسنة ولو بواسطة الامام المقلد كما قد حققنا ان المقلد انما عمل باضعف الامارات لتعذر غيرها لكن بشرط الاقتصار على القدر الضروري من التقليد فهذا عامل بالكتاب والسنة والعقل بجهده بخلاف مقلدة اتباع الآباء والشيوخ

قوله ورام سعد الدين تقويم الضلعة العوجا[١] حاصل كلام الاشعرية لزوم خلو افعاله تعالى عن الحكمة واستحالتها ، وحاصل كلام سعد الدين جواز الخلو[٢] اذ ليست لازمة بحسب الوقوع كذلك لخلو البعض اذ لا عموم فيلزمه كل ما لزم الاشعرية ، اعني ان محاسن العالم اتفاقية وخلو فعل واجب الحكمة عن الحكمة فيكون جائز الحكمة ، واما قول العضد تفضلا ففيه غلط او مغالطة لانه ليس المراد بالوجوب استحقاق العبد ان يفعل الله له المصلحة بل المقصود لزوم الحكمة لافعاله تعالى ولا معنى لمقابلة هذا المعنى بالتفضل انما يقابل بالجواز كما فعل سعد الدين ويلزمهما الا لزام الفظيع ايضا وهو امتناع معرفة صدق الشارع لانه ليس بلازم ان لا يصدق الا الصادق او ليس بواجب على عبارة العضد الفاسدة فلم يجئ هذان التحريران بشيء في بحثهما وغوصهما فلا يغرنك تحقيقهما في غير هذا المحل

---

(١) ص١٤٥ (٢) في هامش الاصل مانصه :الاولى «اذ ليست واقعة بحسب اللزوم» تأمل شيخنا

فما كل دار أقفرت دار عزة ولا كل بيضاء الترائب زينب

قوله اللوازم الشنيعة الخ[١] من اعظمها لزوم التعطيل البحت لزوما واضحا وبيانه انه انما يعلم الله سبحانه بالاستدلال عليه بالمخلوقات ودلالتها من وجهين احدهما تخصيص العالم بالوجود الجائز عليه الثاني عجائب المصنوعات وما اشتملت عليه من الترتيب المناسب من جهات لا تحصى كخلقة الانسان ووضع العين في موضعها لمنافعها الخاصة وكذلك سائر الاعضاء، وسائر المخلوقات كذلك . وهذا الوجه اجلى من الاول بحيث يعد منكره مكابرا لأنه لا يحتاج الى فضل نظر كالاول ولا يختص به الخاصة بل هو الحجة على ابلد خلق الله ، ولذا كثر ترداده في كتاب الله سبحانه وهؤلاء نفاة التعليل قد قالوا هذه العجائب اتفاقية لم تقصد فيقال لهم اذا كان هذه التخصيصات التي لا تحصى اتفاقية بزعمكم وان كان ذلك عندنا مكابرة فتخصيص العالم بالوجود أحق واولى أن يكون اتفاقيا انما هو شيء واحد عقلي وقد جوزتم في امور لا يحصي عددها الا خالقها محسوسات ومعقولات انها اتفاقية فلم يبق لكم على الباريء تعالى دليل وهذا مذهب الدهرية المعطلة فمن انكر هذا اللزوم فهو مكابر ايضا * وليس وراء الله للمرء مذهب * ولقد فرع البيضاوي في منهاجه على هذه المسألة صحة التكليف بالمحال ولو نحو جعل القديم حادثا وان الامر لا يستدعي غرضا هو الفعل المكلف به فعطل معنى الطلب وهو تعطيل جميع التكاليف ولم ار غيره اجترأ على هذا غير انه تفريع موافق لان الرجل كان مخلصا لسيده الشيخ الاشعري بخلع العذار في السير على اصوله المتهارة فلذا جعل قول

(١) ص١٤٥

الله تعالى « افعل » لا يدل على طلب الفعل ونحو ذلك فضم الى ابطال العقل ابطال اللغة فليت شعري ما الإلحاد في الدين ان لم يكن ما ذكر ، اللهم هذا جهدنا فاشهد

قوله والا لزم ان يتقدم وقوع الفعل على وجه الخ (١) اختصر على هذا الا لزام لانه الذي اقتضاه السياق والا فاللازم في الجملة نظرا الى كلامهم في الارادة احد امرين إما ما ذكر هنا وإما ان يجب وقوع الفعل عند حضور الوقت الذي تعلقت الارادة بوقوع الفعل فيه فيصير المختار غير مختار ويلزم ايضا محال ثالث وهو قصر متعلق القدرة على متعلق الارادة وهم لا يقولون به ويؤدي الى قصر قدرته تعالى على الواقعات وهو اشنع القول وان كان لا يزيد على شناعة قصرهم الارادة بل هما لازم وملزوم كما ذكرنا . فان قلت فقد لزمك قصر الارادة ايضا لانه تعالى لا يريد القبائح عندك قلت الارادة بحسب الصلوحية كالقدرة سواء والمانع من تعلقها بالقبائح وقوعا لزوم محال وهو انتفاء الحكمة الواجبة والقدرة مساوية لها في ذلك وتخلف المقتضى للمانع غير مستنكر ولولا ذلك لم يكن المانع

قوله هل للمختار مخالفة ارادته (٢) اعلم انا وان اتفقنا على لفظ مختار فقد اختلفنا في تفسيره ففسروه بما ينفي معناه بتفسيرنا ويلحقه بالموجب بالنظر الى اصولهم فالمختار عندنا من له ان يفعل وان لا يفعل وهم رأوا هذا المعنى ينافي قولهم في الارادة فقالوا هو من اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل صرحوا بذلك تصريحا وهو اللازم ايضا على ما ذكرناه لزوما صريحا

(١) ص ١٥٢ (٢) آخر ص ١٥٣

فاذا آمناه بتفسيرهم المختار من تثبت له ارادة قديمة بفعل اولم تثبت له ارادة بفعل ولا يلزم على كلامهم ان يقال او ثبت بعدم فعل لانه من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا وان شاء ان لا يفعل لم يفعل فتبين بيانا مثل فلق الصبح ان مذهبهم نفي معنى المختار والرجوع به الى الموجب ولا يبقى بينهما من الفرق شيء. اللهم الا بأمر خارج كأن يقال الذي نسميه مختارا اخص لشعوره بخلاف الموجب فاذا القوم لا يقتصر بهم على مذهب جهم بل هم فلاسفة نفاة الاختيار فانتفي المختار ولا ارى هذا يخفى على نظارهم لوضوحه والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون

قوله لمن وقع في ملكه ما لا يريده [١] قال سعد الدين في شرح الكشاف لا يصبر على ذلك أمير قرية . أقول هذا على سقوطه كما ذكرنا قد ذكرت المنزلة معارضته في المختصرات كالاصول الخمس للقاضي عبد الجبار ونقول ولله المثل الاعلى هل يصبر امير تلك القرية أن يأمر وينهى ويرسل الرسل ويأمر من أطاعه بمقاتلة من عصاه حتى يمتثلوا الاوامر والنواهي (وبلغ سبحانه في ذلك كل مبلغ كما هو معلوم من ضرورة اديان الانبياء عليهم الصلاة والسلام) ثم يخالف امره ونهيه فايهما أدخل في مرادك ان قلت الامر والنهي سقطت حجتك وقلنا أولى لك فاولى ثم اولى لك فأولى ان تقول امر ونهي وأراد ان يفعلوا مختارين وهذا لا يلزم منه مغالبة وان قلت الارادة تختص بذلك فقد والله كابرت ولم يبق الا المباهلة أو ما ينوب منابها على أن غرض أمير القرية تمام مقصود امارته وهو وقوع مأموراته ومنهياته ومطابقة ارادته بحسب ما اقتضاه غرض الامارة

---

(١) ص ١٥٦

والغرض والحكمة في خلق الدنيا والتكليف ما صرح به الحكيم تعالى « ليبلوكم ايكم احسن عملا » فتتميز المنازل في الدار المقصودة بحسب الواقع الذي تترتب عليه الدرجات في الآخرة من ثواب أو عقاب كما هو صريح في الكتاب والسنة في غير موضع بل معلوم عند من لم يكابر عقله بنفي الحكمة التي يستلزم نفيها نفي الاله كما حققناه في هذه الزوائد اذ السفيه ليس بحكيم ولا اله لان الحكمة وضع الاشياء في مواضعها اللائقة بها وذلك مستحيل عند الاشاعرة من جهتين تساوي الاشياء في ذات بينها فليس لكل منها موضع يليق به دون الآخر بل ولا لشيء منها موضع يليق به دون آخر اذ ذلك رأي التحسين والتقبيح. الجهة الثانية ان الفاعل لا يصح ان يقصد الى وضع شيء في موضع يليق به لانه تعليل وقد نفوه فاطلاقهم لفظ الحكمة كاطلاقهم لفظ الكسب وكاطلاقهم لفظ الاختيار وثلاثتها معطلة المعنى . وقد كررنا هذا والغرض استقراره في نفسك لاهميته التي عرضت له بحسب ضلال الضالين الا الى تكرير بطلان أمر الاصنام (*) مع وضوحه لكثرة الضال بهن فاقتضى المقام توضيح الواضح فكذلك ما نحن فيه وكثير من اجاثنا هذه له هذا المشرب وان تفاوت بحسب تفاوت المقتضي كما تفاوت تكرار قصص موسى عليه الصلاة والسلام وقصص غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لوجود مكابرة اليهود

(*) في العبارة تحريف او سقط ولعل المعنى في الاصل انه كرر هذه المسائل كما كرر القرآن ابطال أمر الاصنام

وللنصارى واخصيتهم بالحاجة من جهات قوله وجده حقا في نفسه الخ[١]

قوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان[٢] مما هو واضح في هذا المعنى قوله تعالى « من حرم زينة التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق » الآيتين فإنه انكر تحريم الطيبات واخبر أنها للمؤمنين في الدنيا والآخرة مع انحصارها عليهم في الآخرة وحصر التحريم على الفواحش المتناهية في القبح وما شاركها وشا كلها من الاثم والبغي بغير الحق والشرك بالله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ، فكل من كمل عقله ووقر الايمان في قلبه لا يشك ان الله فرق بين الماهيتين أوضح فرق وانهما كذلك مفترقتا الحقيقة قبل الامر والنهي فاثنى الله سبحانه على نفسه بتحليل ما ينبغي وتحريم ما لا ينبغي ويضطر العاقل العالم بلسان العرب انه يفيد هذا السياق ان الفرق عند مورده لا يرده الامكابر وهؤلاء المتفلسفة قالوا لا فرق بين ما ذكر وبين مالو قال « قل من حرّم الفواحش والبغي بغير الحق والشرك والتقول على الله ، انما حرم ربي الطيبات » قالوا عقولهم لا تدرك فرقا بين ذينك فنقول ان صدقتم فرضا في الاخبار عن عقولكم فقد قلبت وارتدت وصارت كالا كواز المخجية وان كذبتم وتكليفنا تكذيبكم كسائر التكاليف مثل من انكر الحج أو غيره من الامور الشرعية فلمنة الله على الكاذبين

(١) في هامش الاصل ما نصه : هذه القوله مذكورة في هامش بعض نسخ العلم الشامخ هنا وقد تقدمت بلفظها في بحث التعليل وعنوانها قوله لانه حق في نفسه وطي بقوله ولا شك ان العبادة حق ثابت في نفس الامر فلا وجه لاعادتها هنا مع تقدمها مستوفاة في ذلك المحل اه (٢) ص ١٥٧

قوله والذي نفوه اخص من ذلك [١] حاصله انهم يثبتون الحقائق في الجملة فاذا قيل لهم حقيقة السواد والبياض والحر والبرد والمر والحلو ثابتة في نفسها متحققة قالوا نعم فاذا قيل لهم لحقيقة الاساءة والاحسان والحسن والقبح قالوا ليست بثابتة في نفسها وانما يوصف بذلك ويتميز بعضها عن بعض بالنسبة الى امر خارجي فهم اذا عندية بالنظر الى بعض الحقائق او قريب منهم وان شئت صفهم بعنادية ايضا اذ نفي الفرق بين الصدق والكذب عناد وايضا فغايتك ان تكون كاذبا في وصفهم ولا فضل للصادق عليك لعدم الغرض في نفس الامر انما جاء الفرق بامر قهري اعني سوط الامر والنهي مخالفا لما في نفس الامر من الحقيقة التي هي استواء الامرين فالفرق بينهما بذلك السوط بحكم القادر ايضا وايضا هو لم يفرق بينهما نظرا الى صفتهما لانه تعليل محال عليه وانما اتفق فمن يلومك على الامر الاتفاقي وايضا فلست بفاعل فعل اللائم « سل من يدقني » وايضا امره ونهيه ليس باختياره كما تكرر تحقيقه ، فامكان اللوم مطلقا ساقط فمابقي الا مذهب الاولياء من طرح القيود وبذلك تم مرامات الشيخ ابي مرة واستلق وغرد ، قال بعض من يدعي الذكاء في وقتنا من من اهل مكة: الجبر باطل والكسب حديث خرافة والاعتزال باطل والشرائع وجميع الكائنات يوافق الاعتزال الباطل فقال له نجيه فما ترى في هذه الحيرة؟ قال قد استرحت من متعبتها قال بماذا سريني (؟) قال سر ، رأيت للشعراني انه بقي في هذه الحيرة نحو اربعة وعشرين سنة قال ثم نوديت يافلان اياك

(١) ص ١٦١

والاعتراض عليّ . قال مخاطبه فما حصلنا عليه ؟ فغمض عينيه وطأطأ رأسه قليلا ومد يديه جاعلا بطن الكف الى اسفل ولم يتكلم بعد. انتهت الواقعة وهو كما ذكرنا في نظرائه * بلهاء تطلعني على اسرارها * والافكلهم على هذه الحالة الا ني جثوم(؟) مقلديهم وامماؤهم والذين استحكم خذلانهم وادهشتهم الغيلان واما من له فضل تيقظ فهو الى المكابرة اقرب ويجمعهم جميعا انهم قدغرهم في دينهم ما كانوا يفترون، والله يحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون

(بحث التحسين والتقبيح)(١)

(نكتة خطيرة) يروى عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في الجنة انه قال العلم نكتة يسيرة كثرها اهل الجهل: اقول مما يدخل تحت هذه الكلمة ويكون من شرحها ومصداقها هذا البحث فانه اصل بحث الحكمة بل هما بحث واحد ومسألة الجبر ومتعلقاتها شجنة من هذا البحث فثلاثة الابحاث تدور على هذا القطب فهي بحث واحد في الحقيقة. وزبدة ذلك : هل في الافعال ما هو اولى وانسب باعتبار ما حسبما حقق في الاصل فالخلاف في اي الثلاثة لا يمكن بعد الوفاق هنا الا من باب الخطأ في التفريع كما فعله الماتريدية حين قالوا بالجبر ولواحق هناك، وكما تذبذب سعد الدين ومن وافقه حين رام التلفيق وكلام العضد اسمج كما قدمنا وللسبكي كلام في التلفيق يأنف القلم ان يجري به ولجميع نفاة الحكمة المناقضة العامة فانهم ذوو وجهين في هذا البحث معطلة لا ترضى

(١) مبدأ هذا البحث في الاصل ص ١٦١

الفلاسفة بمذهبهم بل ولا عاقل ما، وفي سائر الموارد كما ذكرنا مثل الناس غير انهم قضوا بهذا الخبيث على ذلك الطيب كما حققناه من صنيع البيضاوي وغيره وكما صرح به الرازي في تفسيره قال لما قال اصحابنا بهذه المقالة يعني نفي الغرض - وقد علمت انها هي هذا البحث بعينه قال - تأولوا اللام في جميع موارد الكتاب والسنة بأن التعليل مجازي. هذا كلامه او معناه واذا جاز عند هؤلاء نسخ جميع الشرائع بضدها بأن يحرم الشكر ويجب الكفر ونحو ذلك كما صرحوا به وكما هو الجاري على مقتضى بحثهم هذا فقد أعذر القوم ومجادلتك لهم ضرب في حديد بارد، واي شنيع يتحاشون منه بعد هذا؟

قوله تنادي على من سبكه[1] يعني من جعله في نمطها وسلكها وهو يعني القائل

ثلاثة ليس لهم رابع في العلم والتحقيق والنسك
وهم اذا شئت ابن تيمية وابن دقيق العيد والسبكي

قوله واما ما ذكرهم العاجل والآجل عند المعتزلة فمن اكياسهم[2] كلهم مطبقون على ذلك في تحرير محل النزاع وقد عرفت انه خبط مجرد، او تلبيس لا ينفق الا مع مبلد، قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى « ان الله لا يأمر بالفحشاء » لان عادته سبحانه وتعالى جرت على الامر بمحاسن الاعمال، والحث على مكارم الخصال، ولا دلالة فيه على ان قبح الفعل بمعنى ترتب الذم عليه عاجلا والعقاب آجلا عقلي فان المراد بالفاحشة ماينفر عنه الطبع ويستنقصه العقل المستقيم انتهى فانظر مكان هذا الكلام من المغالطة

(١) ص ١٦١ (٢) ص ١٦٢

اما قوله: جرت عادة الله تعالى. فما زال هذا الرجل ونظراؤه من اصحابه يطلقون العادة على مالا يدعهم الاسلام ان يجروا على الله خلافه من فعل وترك فيقولون جرت عادته انه لا يأمر بالفحشاء ولا يصدق الكاذب ونحو ذلك فيقال لهم: العادة مأخوذة من العود فأول جزئي من هذه العادة هل نظر فيه الى ذلك الفعل ورجحانه قبل جري العادة ام لم ينظر؟ ان لم ينظر فهو اتفاقي وان نظر فذلك الوجه مستقل بالبعث على الفعل بدون جري عادة وهو ما اردنا بالحسن والقبح في الفعل والترك مثلا، وكذلك كل جزئي منه او من غيره فالاحالة على العادة مجرد غي وتلبيس، وهلا جرى على عادات العرب التي رأوها مكارم اخلاق بتزيين الشيطان وغروره مثل الطواف مكشوفي العورات ووأد البنات وسائر ما تعوده اصناف بني آدم من القبائح التي رأوها كذلك الفا منهم واستحلاء وكبرا وعصبية كالغارات وغير ذلك بل رد ذلك عليهم وعيرهم، فلو كان الاعتبار بالالف والعادة لكان آكد الشرائع ماتطابقت آراء الاولين والآخرين ولم يخلص عنه غير المخلصين من اتباع الآباء في اديانهم وعوائدهم إن عامة وان خاصة. ثم نقول لهم هل حصول العادة اثر في تحصيل وصف يسند اليه المدح والذم؟ فهو قولنا ولا يضرنا المنازعة في علة ذلك الوصف بعد الاتفاق على المعلول، ام لم يؤثر؟ فقد استوى وجودها وعدمها فلا معنى لذكرها وملاحظتها

واما قوله بمحاسن الافعال فإما ان يكون هذا الوصف للافعال ثابتا قبل جري العادة فهو قولنا او بعدها فدو . قوله ولا دلالة فيه الخ قد تكرر لنا بطلان التقييد بعاجل او آجل بل الحقيقة غير مقيدة، وقوله فان المراد

بالفاحشة الخ أما نفرة الطبع فان اراد امرا كليا فباطل بل الطبع هو الحامل عليها . واما قوله ويستنقصه العقل السليم فهو محل النزاع برمته في مسألة التحسين والتقبيح فان استنقاص العقل ان كان بمعنى قبول العقول ذم المتلبس بالفاحشة واباء مدحه فهو ما حررناه في المسألة فيكون كلامه متناقضا تناقضا صريحا وان كان ليس كذلك فهو لفظ معطل المعنى. فليتقن المتيقظ هاتين النكتتين - ذكرهم العادة وتسليمهم للتحسين والتقبيح مرة وانكارهم اخرى وليس عندهم من حقيقة الأمر الا التلبيس منويا وغيره اللهم كفى بك حكما

(حكاية تتعلق بذكر العادة) كان بعض الامراء المغفلين قال له اصحابه اذا جاءك أحد لامر فقل العمل على العادة فجاءه يوما انسان قد ضرب رأسه والدم يسيل منه فشكا اليه ذلك فقال العمل على العادة فقال الرجل لم يكن في رأسي عادة أن يضرب قبل . وكانوا ايضا عينوا له يوما من الاسبوع للشكاية هو امس ذلك اليوم فقال للرجل يوم الشكاية امس فهلا جئتنا امس ؟ فقال الرجل انما ضرب رأسي كما ترى اليوم . وترى أرباب الدولة الظالمة وسائر اعوانهم بل وكثيرا منهم ممن يتحلى بدعوى العدل ملتمسا اذا قيل لهم في شيء مما يأخذون من الاموال وكثير مما يأتون ويذرون : ما وجه هذا ؟ قالوا عادة فان عاودتهم سخروا منك وقالوا وفعلوا بحسبما يقضي الهوى في القضية ، وعامة السوقة وسائر الناس معهم وكذلك اشياء جرى عليها الناس مما يتعلق بالدين ومما يتعلق بالدنيا اذا سألتهم عنه كان جوابهم الذي لا يراجع فيه الا احمق عندهم قولهم عادة

ومن الغريب انه عرض عند اصل الكتابة في هذا المحل ما يناسبه وذلك ان والي مكة اغتصب ابوه حين تولى بيت الذي كان متوليا قبله ثم صار الامر الى ولده فجاء بعض شركاء المعزول وطلب بيته ولأشراف مكة حكم طاغوتي يسمونه العرف الحسني يتبعون فيه سالفة آبائهم اذا سلف لسلفهم سالفتان حكموا بهما فادعى ان هذا البيت قد غصبه امراء قبلي الى هنا وقع ولما ينفصل حكمهم بعد غير ان الخصام سكت عنه فما ادري بتلك الحجة ام بغيرها وهذا اعني الحكم الطاغوتي امر شائع في البدو من الحجاز والشك انما هو في اجراء الاحكام الكفرية على من فعل ذلك او رضي به ومع عراقة هؤلاء المتعلقين بالعادة في جهلهم وهو التعلق بما لا معنى له كما ذكرنا وكونهم اهلا لذلك لانهم انما يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون

فهؤلاء السادة القادة النظار الشطار قد سلكوا هذا المسلك في افعال الله تعالى يقولون جرت عادته وتارة يقولون جرى على عادة الناس واذا بحثتهم هل لعادته هذه معنى وحكمة منظورة في كل ما جرى منها او هي منظورة في نفسها ملحوظة في الجري عليها ؟ قالوا او قالت قاعدتهم لا لأنها لو نظرت لمناسبة لكان استكمالا(١) ولا لمناسبة لكان سفها . وكذلك نقول في نظيره امو ائد الخلق التي جري عليها بزعمهم فيقولون ليس ملحوظة لمثل ما ذكر فيؤول الامر الى انها اتفاقات والاتفاقي ينافي ان يقال وقع لكذا حقيقة فقد انحط هؤلاء النظار عن تلك العامة بهذا الاعتبار دركات كما ترى، ومن طريق العادة دخولها على الصادق بدون شعوره، وصوره لا تحصى، منها انا رأينا الناس في مكة واسواقها ... رهم

(١) ص اي طلبا للكمال وهو محال . وهم يعبرون بالاستكمال بالغير

الجنازة مع القثام من الناس ودون ذلك فيقومون التشييع والحمل وتمر بهم الجنازة ليس حاملها غير اثنين لكونه غريبا فلا يقوم لحملها احد ، ولو انتبه الحاملون لكان الامر بالعكس او على التسوية لان المثال مضروب فيمن علم صلاحيته وانه لا حامل له غير التقرب الى الله تعالى ، واذا نبهتك هذه الصورة ضممت اليها مالا يحصى مما هو على طرف الثمام فلا نسئمك بتطويل ما هو حاضر عندك مع التيقظ ومع عدمه لا ينفع الاكثار ·

قوله وقول قراقوش [١] قال الاسيوطي ما معناه انه كان يصاحب فلانا يعني من ملوك مصر اوحكامهم فربما ناب عنه مع ولده وذكر له اشياء عجيبة منها هذه وهو ان رجلا كان يستدين الى موت ابيه فابطأ عليه وعلى غرمائه موت الاب فاجتمعوا وتهددوه واجمعوا على اشاعة موته وتولوا تجهيزه فاتفق حضور قراقوش المقبرة فتقدم ليصلي عليه فقال الرجل في نفسه جاء الفرج فنطق واخبر بالحقيقة فحضر الولد فقال بل قدمات وجاء بالشهود فشهدوا عند قراقوش لقدمات وجهزناه فقال له اندفن اندفن لو نفتح هذا على نفوسنا ما اندفن ميت ·

قوله ممن اوقعته زلته في لازم شنيع [٢] وقد بان لك كثرة لوازم هذه المقالة وانها في الدرجة القصوى من الشناعة والبطلان وكفى بالمناقضة في كل بحث بل ربما يلزم منها التعطيل المحض قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى « يا بني آدم اما يأتينكم رسل منكم » الآية: شرط ذكره بحرف الشك للتنبيه على ان اتيان الرسل امر جائز لا واجب كما ظنه اهل التعليم انتهى وهو كما قال لكن على غير مذهب الاشعرية لان العقل عند

(١) ص ١٦٣ (٢) ص ١٦٣

غيرهم جعله الله سبحانه آلة يدرك بها وجوب واجب مافيؤتى به او قبح قبيح ما فيجتنب فيحصل بالعقل غرض الخالق الحكيم من الخلق وهو العبادة وسائر الحكم وانما يبقى التكميل بما لم يدركه العقل وان كان هو الاكثر ومدرك العقل نزر بالنسبة الى ما يدركه بواسطة الشرع لكن حصل بالعقل اساس الامر وهو معرفة الخالق وبعض حقه وكذا بعض حق الخلق بحيث من راعى ذلك سعد ومن اهمله شقي بدون بعثة الرسل واما الاشاعرة فلا يقولون بهذا القدر ولا يبالون به لكنك اذا ضممته الى قوله تعالى «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون» كان اللازم على قود(؟) مذهب الاشاعرة احد الامرين امابعثة الرسل واماالعبث قال البيضاوي في تفسيرها اي لم نخلقكم تلهيا بكم وانما خلقناكم لنعيدكم ونجازيكم على اعمالكم انتهى وقد علمت ان المجازاة على العمل متوقفة على الرسول عندهم وان خلقهم واهمالهم بلا مجازاة عبث، ولذا قال البيضاوي وهو كالدليل على البعث ونحوه قول الرازي في النهاية مجيبا للبراهمة حين قالوا ان جاءت الرسل بما يوافق العقل ففي العقل غنية او بما يخالفه لم يقبل فقال يجوز ان تجيء لبيان الفرق بين الحسن والمسيء وهذا من المضايق التي لا جواب للاشعرية فيها على الكفار الا بقاعدة الحكمة واما ما ذكره البيضاوي انه كالدليل على البعث فوجهه ما ذكره الهادي يحيى بن الحسين في البالغ المدرك من ان الدار الآخرة تُعلم عقلا لما يجري في هذه الدار من المظالم بتمكين الحكيم ويقع الموت قبل المناصفة . ويحكى ان ابا الهذيل حضر دفن جنازة فلما غيبت قال له بعض الحاضرين يا ابا الهذيل الايمان برجوع هذا صعب فقال له ابو الهذيل بل الايمان باهماله اصعب او كما قال

رحمه الله ، يعني انه يلزم العبث المنافي للحكمة المستلزم لنفي صفات الآله الحق الذي دل استناد الحوادث اليه قطعا ، فعلى هذا من نفى الحكمة يلزمه نفي الآله بهذا التدريج فلو جعله المقر بالالزام وجها لكان وجيها نسأل الله العافية

قوله قد فات العضد واضرابه [١] قد يعتذر للعضد بخصوصه بان عبارته لم تدل على نقل نفيهم النقص الفعلي عنه تعالى مطلقا وانما ذكره لرد دليل خاص بني على ذلك وعبارته في المواقف يمتنع عليه تعالى الكذب اتفاقا الى قوله واما عندنا فلثلاثة اوجه احدها انه نقص والنقص على الله تعالى محال وايضا فيلزم له ان يكون اكمل منه في بعض الاوقات ثم قال واعلم انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح العقلي فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه وانما تختلف العبارة انتهى فكأنه قال الاعتذار عن تجويز الكذب لا يأتي على اصلنا ، الا ترى انهم يجوزون على الله تعالى جميع القبائح تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما منعوا الكذب لانه يلزم ضرورة من تجويزه عدم الوثوق بالشرائع وهو صريح الكفر فاعتذر وابى النقص وهو غير نافع كما ترى فهذا من العضد ابطال لدليلهم الخاص لا موافقة للمعتزلة كما قد يتخيل كيف وهو من اجلدهم واشدهم اكبابا على باطله واوقحهم التزاما لشنائعه ولو اراد الموافقة لما وسمه المخالفة في سائر الموارد لان الخلاف المحقق في الحسن والقبح انما هو في ثبوت الماهية ونفيها لا في كون جزئي ما منها او ليس منها فمن اقر بحسن او قبح

(١) ص ١٦٥

في جزئي فقد اقر بالماهية كما حققناه في الاصل ، اللهم الا ان يريد العضد الاشارة الى صحة مذهب التحسين والتقبيح ويكون جريه في سائر الموارد مثل غيره ممن يفعل ذلك ويكون زيادة تجلده وتصلفه في التزام الشنائع تاكيداً للاشارة وتبعيداً لنفسه عن التهمة بعد حصول الموجب فهذا محل احتمال وهو كثير في نظرائه وان صح لهم هـذا المحمل الحسن دخلوا تحت قوله تعالى « لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون »

قوله والتصدي لقول فرد الخ[1] على ان الموافقين له في الاغلب قد فعلوا مثل فعله المنقوم عليه وايضا خدموا كتابه وقلما يعترضون مجازفته ومغالطته حيث يكون على الخصم وشاهدنا على هذا التجربة ، وقد ذكرنا في هذه الابحاث من ذلك شطرا صالحا نافعا وذو الهمة يبحث ويعلم ان هذا الصنيع امر متداول متوارث فالكلام مع الفرد كلام مع الكل عند التحقيق

قوله لا ينصفون في النقل[2] قال السبكي في فتاويه نقل امام الحرمين عن المعتزلة انكار وجود الجن قال السبكي وهو عجيب كيف ينكر من يصدق بالقرآن وجود الجن ؟ اقول هذا اعظم دليل على ما ذكرناه من تقول الاشعرية على المعتزلة وانظر السبكي هل زاد على التعجب ؟ وكان عليه ان يقول باحد امرين اما كفر المعتزلة الكفر البواح واما عدم مبالاة امامه بما يتكلم حين ينقل عنهم وليس هذا محل احتجاج بل نعلم بالضرورة نحن وكل من ينسب الى العلم كهذين الامامين بطلان هذا النقل باحد أمرين احدهما كتب المعتزلة فانها مشحونة بذكر الجن واحكامهم

---

(١) ص ١٦٧ (٢) ص ١٧٠

كالكشاف الذي دخل على كل عذرا وغيره فانهم شطر الناس وكتبهم
ملء البسيطة فلا ينسب هذا اليهم الا جاهل مستحكم الجهل او كاذب

الوجه الثاني انا نعلم ضرورة ان المعتزلة من فرق المسلمين ولو أنكروا
هذا الامر الذي هو اوضح من الشمس لكانوا من الكفار الملحدين، ثم
انه قد نقل هذا النقل صاحب آكام المرجان في احكام الجان وكأن عمدته
الجويني وقد نجد غيره من المتهورين كصاحب التمهيد فانه ذكر نحو هذا
عن المعتزلة وصاحب كتاب الجان حنفي كصاحب التمهيد ثم انه ناقض
واكثر من ايراد كلام القاضي عبد الجبار رئيس المعتزلة في احكام الجان
بألفاظه وعباراته المفصلة المطولة وكذلك الزمخشري وغيره فليت شعري
كيف يوثق بهذا النمط فيما نقلوه في امر الشريعة لمن يتمدح مع هذا التهور
الواضح في النقل

قوله قلت انما حكمنا بقبح ما ادرك العقل قبحه بضرورته الخ [1]
اعلم ان الكذب من حيث انه كذب ادرك العقل قبحه بضرورته من
دون اشتراط قيد كانتفاء مصلحة او حصول مفسدة ولم يجئ في الشريعة
تجويزه على جهة القطع والظواهر كني الكذب [2] على الزوجة والتخذيل
في الحرب وفي الاصلاح بين اثنين يحتمل انه مقيد بالتعريض وكذلك
في الاكراه فقد حث الشارع على المعاريض واستعملها كثيرا كنحن من
ماء بعد الوعد باخباره وذلك في قصة بدر لما التمس العربي ان يخبره صلى
الله عليه وسلم، وكافتاء من حلف ان هذا اخي ليسلم من القتل بأنه اخوه

(١) ص ١٧٦ (٢) لعل هنا حذفا والمراد ان الظواهر الدالة على جواز الكذب
عند الضرورة كالكذب على الزوجة الخ مقيدة بالمعاريض اهـ مصححه

في الدين ، وكما في قضايا الخليل عليه الصلاة والسلام ومالا يحصى في استعمالات السلف محافظة على المعاريض ، ولو جمع ذلك لكان مصنفا ، بل كل اهل المروّات بل شرار الخلق التسعة الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون [١] « قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك اهله وانا لصادقون » وسأل ملك الروم ابا سفيان وكان اعدى الخلق لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد صف اصحاب ابي سفيان خلفه وقال ان كذبني فكذبوه وكلهم اعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو سيفان ود انه يكذب لولا خشية ان يؤثر عليه الكذب ، وعلى الجملة فالعقل والشرع ومكارم الاخلاق والشيم شاهدة بقبح الكذب والكذب يناقضها ويعطلها ان حل محلها ، وقد عرفت من هذا منزلة من قال لا نعرف الفرق بين الصدق والكذب. فكل ماذكرنا يقوي احتمال وجوب المعاريض مع ان الاصل المنع من مطلق الكذب عقلا فعلى هذا الكذب المقيد بتحصل لمصلحة كعصمة نبي ان ادعى الخصم حسنه بلا تعريض فلا نسلم اعني مع قيد عدم التعريض وان هو ادعى اعم من ذلك لم يتم مراده اذ نقول الاصل المنع ثم تسليم الجواز مع قيد التعريض فيبقى الجواز مع قيد سلبه بلا دليل فيستصحب الاصل . لا يقال بقي عليك اعم من المقيد بالتعريض او بسلبه لانا نقول هذا كثيراً ما يذكره النظار المدعون للتحقيق وهو غير صحيح لان الوقوع منحصر في المقيد [٢] والمطلق عقلي

---

(١) جملة قالوا خبر شرار الارض اي هؤلاء الشرار اتوا بالمعاريض بقولهم هذا اه مصححه (٢) في هامش الاصل ما نصه : قالوا قع هنا مقيد بالتعريض وغير مقيد وغير المقيد والمقيد بالعدم متصادقان بحسب الواقع واما المطلق فعقلي

فقط ومثله المقيد بالاطلاق فكل الخارجيات مقيدة فمن ذكر المطلق في الخارجيات فهو غلط او مغالطة ولا يغرنك كثرته في كلامهم المزخرف بالفلسفة فاحفظ هذا فانه نافع جدا

فان قلت يلزم من هذا التقرير ان لا يحسن الخبر عن الظن وهو سائغ شائع عقلا كاخبار الناس عن خبر لا يفيد العلم بدون اسناد الخبر الى المخبر ثم جاء الشرع بذلك اذ جمهور أدلة تفاصيل الشريعة انما تفيد الظن ولو لم نعمل الا بالعلم لاطرحنا تفاصيل الشريعة وباطراح التفاصيل تفوت الجملة المعلومة بالدليل اليقيني بجملتها لاجمالها كالصلاة مثلا اذ لا تقع الا مفصلة وهذا هو الدليل القاطع على العمل بالظن عند تعذر العلم بل نزلنا عند الملجيء الى التقليد بعين ما ذكر كما قد فصلناه في موضع آخر من هذه الزيادات ، والعمل بالظن مطبق عليه ولا يكاد يعقل خلاف المخالف الا ان يطرح الشريعة او يكون خلافه لفظيا بحسب بعض الاصطلاحات ان كان ، ثم نقول واذا عمل بالظن فلا فرق بين الاسناد اليه بالعمل او بالقول انما القول نوع من العمل فكما انك تأكل لحم النعامة مثلا اوالفرس وتستجيز ايلامها بالذبح او النحر عملا بالرجحان كذلك خبرك عن ذلك بانه حلال فانما عبرت بالخبر اللفظي عن عقد قلبي فالخبر اللفظي امس بالعقد القلبي من الذبح ولذلك أطبقت المتشرعة على الاخبار بالحل والحرمة وسائر الاحكام المظنونة بلا نكير

قلت الجواب ان ما ذكرته صحيح غير ان الاخبار في الظني ليس عن مطلق المخبر عنه بل عن ذلك مقيدا بكونه مظنونا ولذلك جاز عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله « كل ذلك لم يكن » او « لم أنس ولم

تقصير » لأنه مخبر عن ظنه نخبره هنا ايضا صادق قطعا والذي اجابه بانه قد كان بعض ذلك اراد بحسب ما في نفس الامر ولم يرد الرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ومناقضته ولذا لم يكن ذلك منكرا عليه فقولك هذا حلال مقيد بلسان الحال او بلسان المقال بان ذلك بحسب الظن فينحل الى قولك اظنه حلالا فالمخبر عنه في الحقيقة هو الظن اي اني اظن حل ذلك وظنك الشيء معلوم بالوجدان فالاخبار ابدا انما تتعلق في التحقيق بمعلوم من ادراك حقيقة المخبر عنه او ادراك الظن المتعلق به فما اخبرت الا عن معلوم ولذا لم ينافِ الاخبار عن الظن العصمة « قال هم اولاء على اثري ـ ستجدني ان شاء الله صابرا ـ بل سولت لكم انفسكم امرا» في اخرى الآيتين وما عدا هذين الخبرين فكذب اومجازفة وتنحيت وهو قبيح ، اما الكذب فواضح واما المجازفه فلانها ليست عن احد الامرين فهي كذب، كانه قال انا اعلم اواظن ولم يعلم ذلك ولم يظن فيكون بحسب الظاهر كاذبا ولذا لو قال لا اعلم ولا اظن ولكني مجازف لكان مذموما بذلك فاذا نضم الى ذلك ظاهر حاله وهو ان الاخبار عن علم او اظن ليس كذلك فاولى ان يذم

فان قلت فعلى هذا كيف موقع ذم الظن «ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا» (قلت) من زعم ان الظن لغة اعم من الراجح فلا ايراد عليه وان حصرناه على الراجح قلنا الذم انما هو في تحقيق المظنون وفي غير حديث « واذا ظننت فلا تحقق » يعني لانه قهري كما يأتي فيتعلق النهي بالتحقيق. فان قلت ان بعض الظن اثم (قلت) هو زجر عن التعرض لسببه كالتجسس كما في الآية فانه اذا تجسس لزم حصول الظن

بغير اختياره فهو بهذا الاعتبار مذموم «كلا أرينك ههنا» «ولا تموتنّ الا وانتم مسلمون»

فان قلت هل حصول الظن يكون باختيار الظان كما زعمه بعض المتكلمين حتى يترتب عليه القبح مع الاضطرار فهذا مخالف للضرورة فانا عند حصول الغيم الرطب والرعد والبرق ونزول المطر الى جهة قريبة من أحدنا منزحفا اليه شيئا بعد شيء يحصل ظن قوي بحركته الى الكنّ وكذلك الحريق فى قرية مبنية من الخشب بيته في وسطها وقد انحرقت جوانبها والاعصار يعوث فيها ونحو ذلك ، وربما انكشف عدم وقوع المظنون وكل ظن هكذا . فادعاء الاختيار دفع للضرورة أم تقول حصول الظن بغير اختيار لزم أنه فعل الله تعالى أو مولد عن الأمارة كزعم بعض المعتزلة في النظر لكن التوليد في المحلين [1] باطل كما يعلم من غير هذا لئلا يطول فتعين كونه خلقا لله واذا كان خلقا له سبحانه كان من العاديات فلم يتخلف وايضا ما ألحق في حصول العلم عقيب النظر وكذلك في الضروري

(قلت) الحق ان البصيرة في مدركاتها كالبصر في مدركاته فكما ان البصر آلة لادراك حقائق واقعة حسية بحسب ما اعطاه الله من قوة البصر وشرطه كالضوء بين الرائي والمرئي وعلى الجملة حصول ما به الادراك البصري مطلقا حتى يرتسم في البصيرة ما ادركه البصر ان جليا لا يشك فيه كبياض الشمس فجلي وان خفيا فخفي الى حد ما هو مدلول لفظ الظن كما يكون ممن يرى شيئا في الغلس ويتميز له نوع تميز حتى يترجح كونه أمراً من الامور، ثم كيف ما ازداد نور النهار قوي الظن حتى يصير الامر الى العلم

(١) قال في هامش الاصل: عنى الامارة والنظر

اليقين فشأن البصيرة مع الادلة كشأن البصر مع شرطه من النور وكلاهما آلة لادراك الحقائق والنظر جولان البصيرة كجولان البصر، هذا وأما قولك فيكون عاديا فلا يتخلف فهو كلام قلدت فيه وحقيقة الامر ان العادي نسبة الى العادة والعادة لا تحصل علما ولا ظنا لانها عبارة عن تكرر امر من الامور على وتيرة وانما يحصل العلم والظن بخلق الله تعالى غير أنه انقسم قسمين ما كان التكرر مستمرا حتى لا يتخلف الا بما يسمى خرق العادة، وضابط هذا أن نجد علما انه يحصل في المستقبل مثل ماحصل اولا ما يعرض شيء لم يكن أولا من مانع أو عدم شرط كطلوع الشمس غدا لا يتخلف الا لامر لم يكن اليوم، القسم الثاني ان لا يكون التكرر بتلك المثابة فيحصل الشيء ولا يحصل، وا كثر ما نجد القسمين عند الاسباب العادية سواء حصل عند الاسباب أو بها كحريق النار للقطن وصعود الدخان وهبوط الماء ونحو ذلك في العلمي وكحصول المطر وخبر العدول في الظني

فان قلت قد قالوا يجوز حصول الامارة ولا يحصل الظن (قلت) ممنوع بل كل أمارة حصل عنها ظن يحصل عند مثلها ولم يقع تخلف هذا أبدا وانما التبس عليهم الفارق وذلك كخبر عدلين في شيئين مع استواء جميع الاحوال المتعلقة بالخبر ولا يتخلف المسبب الا لعدم الاستواء وجرب في أي صورة بعد استيفائك استواء السبب فهي من العاديات التي تفيد العلم مما نحن في ذكره ومن احالك على الواقع وادعى الوجدان فقد انتهى بك الى حال من أحوال الضروريات وصورة من صورها وهو منتهى النظر والله اعلم

قوله عند من لا يفرق[1] فان قلت ما معنى قولكم ان الحكيم لا يفعل الا الراجح لا المساوي ولا المرجوح (قلت) نريد انه لا ينقل الشيء من حكمة راجحة الى حكمة مرجوحة أو عدم حكمة ولا الى مساو في الحكمة أو في عدم الحكمة وأما اذا أراد فعلا وقام له حكمتان متساويتان او راجحة ومرجوحة فله ان يختار ايهما شاء. وسره ان مرجع ذلك الى قولنا لا يفعل الا لداع والداعي محقق فيما اجزناه ممنوع فيما منعناه الا ترى ان انتقاله من حكمة الى أخرى مساوية لها مثلا لا داعي اليه أي الى الانتقال بخلاف ما اذا أراد انشاء ما فيه تلك الحكمة فانها الداعية حينئذ وكذلك الامثلة الأخرى. وهذا تقييد وتحقيق استعمله في جميع ما أطلق في ذلك وأحكمه فان الغلط فيه كثير جداً. وقد كنت كتبت ابسط من هذا ثم ذهبت الورقة ثم رجعت فلتثبته ففيه توضيح وتأكيد. وصورته:

أورد علينا بعض من اطلع على هذه الابحاث وهو السيد البرزنجي ان تخصيص أحد الراجحين بالايقاع فعل يحتاج الى مرجح حكمي وكذلك عدم ايقاع الراجح يفتقر الى مرجح لبقائه واستمراره على العدم كذلك. والجواب ان هذا الايراد لا يقع الا ممن لم يذق برد الشراب، واستغنى بلامع السراب، لكن قد تصدينا لمكالمة كل أحد فلنبلغ من تأكيد البحث جهدنا لمن له قلب أو التى السمع وهو شهيد، وحاصله ان ننظر الى فرد من افراد الممكنات فنقول من ضرورة معنى الامكان لمن له عقل ان لا يجتمع له الطرفان ولا يرتفعان وتخصيصه باحدهما دون الآخر بلا

(١) ص ١٧٧

مخصص تحكم قد علم بطلانه ، ثم قلنا من فهم معنى القادر المختار علم أنه يصلح لهذا القدر من التخصيص اذ معناه انه الذي من شأنه هذا التخصيص المعبر عنه بقولنا ان يفعل وان لا يفعل، لكنا قد ادعينا وبرهنا في هذه الابحاث أنا نجد علما ابتدائيا انه لا بد وقوعا من حامل زائد على معنى الفاعل فلا نعيد ذلك لعدم الفائدة فليراجع ثمة. ثم نقول هذا الحامل الذي يعبر عنه بالباعث والغرض ونحوهما ينقسم الى حكمي وحاجي فالحاجي يختص غير الواجب تعالى لاستحالة الحاجة عليه سبحانه وتعالى والحكمي اعم وقد نفت الاشعرية الحكمي واصله نفيهم التحسين والتقبيح لانه لا اولى في نفس الامر

اذا عرفت هذا اظهر لك ان الحاجة الى الفاعل للخروج من التحكم والحاجة الى الباعث للخروج عن العبث ولا شيء من الامرين يتوجه على ترك شيء على عدمه ولا على ايجاد شيء دون مساويه، أما الاول فلان ابقاء الشيء على حال ما هو عليه لا يعلل كما لا يجهل ذلك فانه من الامور النفيية أي لم لم يفعل فان قال السائل انما اردنا مع قيام الباعث قلنا الباعث مرجح لا موجب ولذا لا يوجب وجود الموجودات بل وجدت عن اختيار فان قال يخرج الحكيم عن الحكمة لانه ترك ما هو حكمة قلنا هذا جهل لمعنى الحكيم لانه انما نريد به من شأنه ان لا يفعل الا الحكمة ولا نريد به من يجب ان يفعل كل حكمة وكذلك كل اسم راجع الى نحو الملكات أعني التي يعبر عنها بمن شأنه كذا مثل البنّاء والنجار وكان يلزم السائل ان لا يكون قادرا حتى يفعل كل مقدور فقد ظهر لك ان وجه سؤال السائل جهله لمعنى الاسماء

واما الثاني وهو العدول الى احد المتساويين فلان معناه انه لم فعل هذا وترك

ذلك مع قيام الداعي اليهما فيعود ممنى سؤال السائل الى لم فعل هذا ولم ترك ذلك
فاما الترك فمر جوابه واما الفعل فلرجحانه بالفاعل وهو المخرج عن التحكم
والباعث وهو المخرج عن العبث، ولا يلزم من الرجحان الوجوب كما مر .

وحاصله ان الامور الاعتبارية لا تحصل قصدا بالذات ولا يتوجه اليها
عمدا بالانفراد بل لا تتعقل منفردة وانما تعقلها وحصولها تبع لما هي
متحققة بتحققه فتخصيص احد المتساويين دون الآخر ليس امرا محققا ا
حتى يرد علينا تعليله، وهذا شأن جميع صفات الافعال بل شأن الصفات
مع الذوات واعني بالذوات ما يعقل على انفراده وبالصفات ما يعقل تبعا
اعم من الاعتبارية . ولقد رام المحقق البياضي ان يجعل الكسب من هذا
القبيل هربا من توجه التقسيم المشهور الذي لا يحيد عنه وقال هذا القدر لا
يفتقر الى خلق وايجاد . واصاب في ذلك واحسن اللواذ وصان مروءته
عن رد البداهة، وما زال يكرر ذلك ويلاحظه ولم ينتبه انه قد شهد عليه
ابن اخت خالته لان هذا القدر الذي سماه كسبا ككون الفعل طاعة ومعصية
لا ينفصل تعقلا ولا خارجا عن متبوعه ومحصله يحصل متبوعه فنسبته
الى العبد مع نسبة المتبوع الى الله تعالى تحقيق للمستهجن لا غير، فقد اصابه
مالا يحسب، وكان كالساعي الى مثعب، وقد سبقه ابن تاج الشريعة وغيره .

قوله كصاحب الفصول (١) وكذلك صاحب العواصم وغيرهم مع اطلاعهم
على كتب المعتزلة ووجه غلطهم حسن ظنهم بالاشاعرة قياسا منهم على
سائر الفنون واستبعاد ان يكونوا في فن اسوأ الخليقة نظرا وذوقا وانصافا
وهم في سائر الفنون من خيارهم وظنوا ان هذه القيود أعني الآجل والعاجل

(١) ص ١٧٨

زيادة تحقيق فاتت المعتزلة وكذلك ذكر المعاني الثلاثة للحسن والقبح كما قدمنا وهو شيء كثير فليتنبه له ومرجعه الى قصور الهمة والتقليد وعدم معرفة قدر نعمة الله على العبد حيث مكنه من افضل من ذلك وهو العثور على الحقائق من معادنها او البقاء على الجهل البسيط الذي خرج عليه من بطن امه لكن النفوس طماحة تستعجل الرياسة ، وطريق التقليد اسهل واعجل من النظر، سيما وبالتقليد الانسجام في زمرة الناس والاصحاب والاتراب، الذين بصحبتهم صلاح الحال، ومقابلة القبول وسعة المجال، لولا ذلك لعاش المرء مغموزاً مغموراً ، مترقبا من الاضداد ظلما وزوا ، لكنا نقول

في الله من كل من ضيعته عوض   وليس في الله ان ضيعته عوض

قوله ارجع الى الحمصية [١] اشتهر عن أهل احمص غرائب من الحماقات فصار فنا يركب منه مايستظرف ويعزى الى اهل حمص والمشار اليه هنا ما يقال انه شهد عند قاضيهم شاهدان بموت رجل ثم ان المشهود عليه بالموت جاء الى القاضي وقال ها انا حي فقال لا يقبل منك، قد شهد عليك بالموت من هو اعدل منك ، ونظير ذلك ما اتفق لبعض ظرفاء صنعاء إنه طلبه رجل عارية حماره فاعتذر اليه انه في محل بعيد عنه فاتفق نهيق ذلك الحمار فقال المستعير هذا الحمار موجود فقال سبحان الله ! ما تستحي مني تكذبني وتصدق الحمار ؟ وكذلك يقول تابع الجبري اكذب ائمتنا واصدق المعتزلة في ترجمتهم عن ضمائرهم وقد شهد عليهم من هو اعدل منهم عندي ؟ لعمري ان ذلك لنظير

(١) ص ١٧٨

قوله بمحض الاختيار [١] ثم تفسير المختار عندهم من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل اي ان ثبتت له مشيئة قديمة متعلقة بالفعل أي تعلقت لما هي عليه في ذاتها أي حقيقتها وشأنها ثم كونها كذلك امر قديم فالاختيار على هذا ليس هو مدلول الاختيار الذي هو مدلول هذا اللفظ في لغة العرب اي من له ان يفعل وان لا يفعل فقد تحقق خلافنا مع القوم في نفس الاختيار والمختار لأن المختار بزعمهم ليس له ان يفعل وان لا يفعل ، ولا يخيل اليك ان معنى العبارتين واحد عندهم لأنهم بواسطة قولهم ان المرجح الارادة القديمة وانه يجب الفعل مع تعلقها ويستحيل مع عدمه انتفى الاختيار المفاد بعبارتنا . واما على قولنا ان الارادة انما هي ما تخصص به احد الفعلين او واحد وجهي الفعل وللمريد بعد ذلك ان يفعل وان لا يفعل فان فعل فقد اراد بالفعل وان لم يفعل كان مريدا بالامكان والصلوحية فقط فتستوي العبارتان عندنا ولقد ترانا نعرف المختار بايهما شئناه واما المجبرة فمن حرر النظر منهم على اصولهم لم يرتض قولنا من له ان يفعل وان لا يفعل وهو تفريع صحيح على قولهم في الارادة الذي هو اصل الضلالات فحقق هذا الكلام تسلم من الخبط ان خضت في متعلقات المسألة وقد كررنا معناه في هذه الابحاث

قوله عندها لا بها [٢] يعني انه لادخل للمعجزة البتة بل وجودها وعدمها سيان وبهذا ينفصل عن الوجه الاول فليفهم، وليس المراد ما هو في العبارة السارية في قولهم المسببات تحصل عند الاسباب لا بها او تحصل بها على الخلاف

---

(١) ص ١٧٩ (٢) ص ١٨٠

قوله واعلم ان الدليل الذي يذكرونه هو العادة [١] وقد اشار اليه بقوله وان كنا نقطع بعدمه عادة قال في المواقف وقال القاضي : اقتران ظهور المعجز بالصدق احد العاديات فاذا جوزنا انحرافها عن مجراها جاز اخلاء المعجزة عن اعتقاد الصدق و حينئذ يجوز اظهاره على يد الكاذب وأما بدون ذلك فلا لان العلم بصدق الكاذب محال انتهى فعلى هذا لو سلمنا ان دلالة المعجزة على الصدق من العاديات لجاز ايضا اظهارها على يد الكاذب ولا يدل على الصدق اذ لا مانع من خرق هذا العادي الخارق وحينئذ فلا تدل على صدق ولا كذب وهذا التجويز جار في كل معجزة فيلزم ان لا يعلم صدق مدعي النبوة البتة قبل ثبوت العادة كآدم لعدمها وبعد ثبوتها لجواز خرقها فبطل بهذا دعوى افادة المعجزة العلم من هذا الطريق ايضا

قوله صادق لذاته [٢] رده في المواقف بانه لا ينتفي الكذب عن الحروف والاصوات والظاهر انه لا يلزم ما ذكر لانها عبارة عن النفسي بزعمهم فلا يخالفه فكلما وجد فيه الحروف والاصوات فقد اتصف بما يوافقها لكنه يلزم المحال المذكور في الاصل وهو عدم قدرته على الخبر المفيد للكذب فيقدر مثلا على ليس العالم قديما ولا يقدر على العالم قديم بحذف ليس مثلا

قوله ثم نقول هب [٣] يعني نتنزل ونقول انك قد جئت بما عليك من وظيفة المجادل فاين جواب المسترشد الذي مرماه ومطمحه تحقيق الحق لا مجرد دفع الخصم فان التصانيف انما وضعت قصداً لتحقيق الصواب

(١) ص ١٨٢ (٢) ص ١٨٣ (٣) ص ١٨٣

واما طريقة الجدل فانما وضعوها لم شعث البحث في المناظرة خاصة للخلوص من شر الخلاف وشؤم اللدد لقصر مسافة الوصول الى الحق الذي ينفصل عنده الشجار فلا ينبغي ان يقتصر على ذلك الا في ميدان الجدل ومعترك النضال ، لا في الكتب التي تصنف للارشاد وهداية العباد ، والقيام بفرض تبليغ الشريعة بما لا يتم التبليغ الا به من تبيين كيفية الاستدلال،وحفظ اللسان العربي بقوانينه،وتعاون الانظار على البر والتقوى، كما امر الله سبحانه لما فضل بعضهم على بعض ، وجعل بعضهم لبعض ظهيرا ، كما ذكره العضد في خطبة كتابه المنقول عنه ان العمر يقصر عن تحصيل مقدمات الاستدلال لولا التعاضد ، ومامثال جوابه بقوله: فلمدرك آخر إلا كقولك للمستطعم والمستسقي عندنا خبز كثير ، ونهر غزير،ثم لا يناله من ذلك شيء فانك لم تقض ماعليك من حقه وانما حققت اللوم، ووسمت نفسك بالمتشبع المذموم ، أو بالبخيل الملوم ،

قوله ولم يضرهم ذلك فلا يضرنا [١] هذا نظير ما حكي أنه قيل لأشعب بن جبير الطامع كم حفظت من الحديث قال حديثين واحد نسيته وواحد نسيه ابن عباس . وهذا يقول دلالة صدق النبوة مبنية على مقدمتين واحدة بطلت علينا وواحدة بطلت على المعتزلة . مع ان التي بطلت على المعتزلة قد بطلت عليه كما في النظير على ان المحتمل في قوله صدقت هو مدلول هذا الخبر لا لازمه وهو التصديق وعلى ان مدلول الخبر ابداء الصدق وانما احتمال عدم المطابقة لان دلالة اللفظ وضعية على ان الاحتمال قد بطل بالمقدمة الكبرى وهو ان من صدقه الله

(١) ص ١٨٤

فهو صادق فصح المقدمتان على أصول المعتزلة وبطلت على أصول الاشاعرة، والرازي ارفع شأنا من أن يشرح له ما يشرح للصبيان وانما أردنا بيان أن كلامه ليس على ظاهره، ونيته الى الله وايابه ، وعليه حسابه

قوله خارج من الجامع [١] حاصله ان الشرط الامكان من المكلف لا امكان الشيء في نفسه وقد اتفقا في عدم الامكان المقيد باضافته الى المكلف فالفرق باختلافهما في مطلق الامكان اجنبي عما جعلناه شرطا وايضا فان المطلق لا يوجد في الخارج فكيف يكتفى به شرطا لفعل المكلف ؟ فان المطلق لا يوجد في الخارج وهو اجنبي عما جعلناه شرطا وهو المقيد بكونه صادرا عن المكلف وان نازعوا في شرطية ما ذكرنا وقالوا يكفي امكانه في نفسه كما هو ظاهر اطلاقاتهم في ابحاث التكليف فقد قالوا بالتكليف بالمحال فربما سماه بعضهم ايضا التكليف المحال لان المطلق كما كررناه محال وجوده في الخارج والمضاف الى البارئ تعالى او الى غير المكلف مطلقا تكليف بفعل الغير وهو محال ايضا لكنهم لما رأوا القول بالتكليف بالمحال او المحال تعطيلا للشرائع لاذوا عنه باسم مجرد وهو قولهم ممكن في نفسه وان كان محالا بالنظر الى المكلف وحاصله ان المكلف به له جهة امكان وهي بالنظر اليه في نفسه وجهة احالة وهي حين ينسب الى المكلف ولا يطلق عليه انه مكلف به الا بالنظر الى جهة نسبته الى المكلف لا بالنظر فيه الى نفسه فلا يصح اطلاق ذلك عليه قطعا فاذا الملاحظ في التكليف هي جهة اضافته الى المكلف فظهر لك ان ذكرهم امكانه في نفسه لواذ مجرد لا يستغني به الا مختل القصد او اعمى البصيرة

(١) ص ١٨٧

فتأمل هذا البحث مفردا نفسك لله سبحانه وذاكرا وقوفك بين يديه فليس بمحل دقيق ، ولكن اعتدت فيه العصبية على التحقيق، وهو اصل كبير عليه مدار عدة ابحاث ويتبين بتبيينه حقائق من ضل ومن سلك سواء الطريق ، نسأل الله الهداية ونحمده على التوفيق

قوله دل على وقوع احد الجائزين [1] روي انه جاء ابن ملجم الى امير المؤمنين علي رضي الله عنه يستحمله فحمله ثم انشد

اريد حياته ويريد قتلي عذيرك من خليلي من مراد

فقيل يا أمير المؤمنين ألا تقتله ؟ فقال ومن يقتلني اذا ؟ ويروى كيف اقتل قاتلي ؟ ويروى ما قتلني بعد. فهو يعلم كرم الله وجهه تمكنه من قتله ويعلم انه لا يفعل ذلك الممكن لما عنده من خبر الصادق. ونحوه حديث ابن صياد وقد اراد عمر قتله فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم وقال «ان يكن إياه فلن تُسلط عليه والا فلا خير لك في قتله » وكذلك قال جبريل لبني اسرائيل حين ارادوا قتل بخت نصر في صباه حين رأوا صفته ومن هنا تعلم حمق الملوك ونحوهم في محاذرة ما يقول لهم الكهنة ونحوهم فانه ان كان صادقا في نفس الامر فلا محيد عنه والا فلا يحاذر ، ولا يلتبس عليك ذلك بمسألة القدر التابعة للاختيار كما كررناه فانه لا يحاذر الا ما تضمن الحذر ترك سبب ما حوذر ، فيحاذر دخول النار ولا يحاذر الموت مثلا

قوله فالحكم اذا ثابت بلا اختيار مختار اتفاقا [2] فان قلت هل يرد على

---

(١) ص ١٨٧ (٢) ص ١٩١

هذا نقضا قوله تعالى « واحل الله البيع وحرم الربا » فانه تعالى انما جعل الفرق بينهما كونه احل البيع وحرم الربا لا بكونهما ذوي اوصاف تقتضي ذلك (قلت) لا يرد ذلك لانه تعالى اذا علم ان صورة من صور المعاملة تكون مفسدة في الجملة وان منعها منع المفسدة ساغ في الحكمة منعها باختياره لحكمته فكان الحكم هو منعها المتوقف على منعه تعالى وانما يوقف على منعه لأن منعه تابع لحكمته وحكمته لها دقائق تتبع متعينا كالايمان به تعالى او باختياره تعالى لنظره الى حكم في الطرفين كما حققناه في مسألة الرغيفين، وعلى هذا قوله تعالى« يحكم ما يريد ». اذا عرفت هذا علمت ان الحكم المنوط باختياره تعالى ثابت قبل اختياره فليتأمل. وحاصله انه قد يكون تمام كون الحكم حكما ان يأمر تعالى او ينهى وذلك لا يقدح في كونه حكما قبل شرطه لان حصول الشرط انما هو للحصول في الخارج لا لنفس الحقيقة

يحكى انه وفد بعض العرب على ملك الفرس فقال لحاجبه قل له أسيد العرب هو؟ قال لا، قال فسيد قومه؟ قال لا. فلما دخل على الملك قال له من انت قال سيد العرب، قال انك قلت انك لست بسيد العرب، قال لم اكن حينئذ سيد العرب وانا الآن سيد العرب، فاستحسن ذلك منه. ومعنى الآية الفرق (اي) يفعل الله تعالى لحكمة خفيت عليكم. وعندي في هذا لطيفة وهو انه تعالى اجاب بالمقدمة الصغرى وترك الكبرى اشارة الى ان تحصيل الكبرى لازم لصاحب وظيفة هذا الجمع وواجب عليه تقديمها ان توقف صحة السمع عليها اعني وكل ما فعله الله ففيه حكمة، وينتج ففي هذا حكمة فارقة خفيت عليكم

قوله مما اشتهر به الخلاف بين اهل المصرين الخ[١] مما يشهد بانهم يتجاهلون، ويكتمون الحق وهم يعلمون، ان هذا الكشاف بين ايديهم ان فرضنا جهل غيره وقد شرحه التفتازاني ونصهما في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى « ان تعذبهم فانهم عبادك » الآية : قال الزمخشري «وان تغفر لهم» لم تعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في العقول بل متى كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن ، قال التفتازاني في كتب الكلام ان غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة ، ذكر هذا ردا على صاحب الانتصاف ان هذا لا يوافق قول اهل السنة ولا قول المعتزلة. فعلمت ان سكوتهم على هذه النكتة مع علمهم بها خشية ان يلزمهم بطلان مذهبهم وقد علمت ان ينبني على هذه المسألة جمهور الدين بل الدين كله فغيرها اولى ان يكتموا الحق فيه ، فكيف يعتمدون في امر ديني ان كنتم تعلمون ؟

قوله وقد دلنا العلم انه على احدهما[٢] حاصله انا اذا قلنا يجوز أن يفعل الفاعل لا لداع لزم ان المتحقق في الوقوع احد ثلاثة اشياء الاول ان الواقعات كلها لداع الثاني انها كلها لا لداع الثالث انها مختلفة ، ثم نقول والعقل لا مجال له في معرفة الواقع انما يتأدى اليه خبر بُناته بادلتها والخاصة انما يدرك كليا الجواز فمدار اكه ما هو حظه من الجواز التفتنا الى علام الغيوب ليخبرنا اي الثلاثة واقع فوجدناه قد اخبرنا بما خلق لنا من العلم الابتدائي الذي لم يرتبه على سبب او التجربي بان الواقع من الثلاثة اولها وهو ان الواقعات كلها لداع وانه لا يقع فعل الا لداع البتة والله اعلم

---

(١) ص ١٩٣ (٢) ص ٢٠٠

قوله وان شئت تحرير الجواب على قاعدة المتكلمين[1] هذه قاعدة عقلية مستعملة في جميع الفنون (مثاله) قولهم الاصل الحقيقة مع استواء الحقيقة والمجاز في اشتراط الوضع وان اختلفا في كونه شخصيا في الحقيقة نوعيا في المجاز لكن احتاج المجاز الى امر زائد هو القرينة بخلاف الحقيقة والاصل عدم القرينة فاذا لم توجد لزم الحقيقة

(مثال آخر) قولهم الاسم يدل على الدوام مع انه لا يتعرض لمطلق الزمان فضلا عن صفته أي الدوام ، والجواب انه ليس مرادهم مدلول الاسم التصوري حتى يرد ما ذكر بل الذات من حيث ثبوت قيد لها كقائم والحمد لله . واذا ثبت القيد فالاصل عدم المزيل فيلزم الاستمرار كما ذكره الرضي . وأما مقابلتهم له بالفعل وانه يدل على التجدد فتارة يفهم ان مرادهم نفس الحصول وتارة التكرار فان أرادوا مطلق الحصول فواضح ولا يرد عليه لفظ التفعّل في عبارتهم لانه قد ينظر فيه الى مطلق مسمى الفعل أو الى أجزاء فعل شخصي كفعل من تفعّل كيتوسم في قوله * بعثوا اليّ عريفهم يتوسم * وكذلك غالب الافعال من غير التفعّل ايضا ولا حاجة الى ماقال في المطول انه يلزمه الزمان وهو غير قارّ الذات اذ الفعل الذي يقع في آن واحد لا يلزم فيه ذلك، وان ارادوا التكرير فطريق يصحح قولهم ان الفعل مطلق فيصدق على المكرر ولذا يصح تأكيده بمرة ومرتين وثلاث والمعين في القرينة كمقام المدح في يكرم الضيف فكأنهم قالوا التمكن التكرار والتجدد ، ثم انه كثر في المضارع حتى ظن لازما وقد اطلق الرضي ذلك في مواضع من كتابه وقيده في آخر ، وقل في الماضي بالنسبة الى

(١) ص ٢٠٣

المضارع كالعكس أي ارادة المرة في المضارع سيلمنع كان فيهما ، ومن مجيء الوحدة في المضارع مع كان « كان يرسل صلى الله عليه وسلم عبدالله ابن رواحة فيخرص خيبر » مع انه انما أرسله لذلك مرة ، وقيل بموته قبل مجيء عام آخر ، وأما قولهم في اشباه هذا : المرة متيقنة على كل تقدير فهو لا ينفي الزائد وانما النزاع فيه غايته ان يقال باعتبار هذه القاعدة التي نحن في تقريرها : المرة ثابتة ويستصحب العدم في الزائد ولا يجري هذا في كل مطلق كقولنا : مسح بعض الرأس متيقن والاصل عدم الزائد لان المتيقن أحد المحتملات فلا بد من معين له والا كان تحكما كما قدمنا وقد قررنا هذا البحث في محل آخر باحسن من هذا

(مثال آخر) من الفقه الخنثى المشكل يأخذ أقل النصيبين بيقين ويحتاج في الزائد الى موجب ، واخوه الذكر مثلا لا يحتاج الى موجب فيأخذ المال وهو مذهب ابي حنيفة ، والشافعي يقف المشكوك ، فأبو حنيفة نظر الى هذه القاعدة والشافعي الى ان لنا وسطا بين عدم استحقاق الخنثى وبين استحقاق الاخ مثلا ، وهو بقاء الزائد موقوفا ولها نظائر كما في الغرقى والهدمى ، وآخرون يعطونه نصف نصيب الذكر ونصف نصيب الانثي [1] وهو وسط وهذا بناء على ان الواقع في نفس الامر أحد الامرين ولا ادري أي مانع من اجتماع الوصفين والذكر والانثى لا يمنعه ، واذا فرض الاجتماع فهل يعطى الاكثر لتحقق الموجب والوصف الآخر لا يعارضه بل يدخل حكمه تحته؟ ام يعطى نصف كل كما قيل سيما وقد يمكن دعوى الاجماع على منع الاول ؟

(١) كتب في هامش الاصل : وهو اشبه شيء بالقول بالعول

قوله فهو لفظي [١] ويحتمل ان الخلاف معنوي لان الفلاسفة يجعلون عدم النار مثلا علة لعدم الاحراق والمتكلمون يقولون لم ينشأ العدم عن العدم وانما توهمت الفلاسفة ذلك من وقوف الاحراق على النار ونحن نقول لهم عدم الاحراق اصلي لم يؤثر فيه شيء لكن حين لم يحصل موجب الاحتراق بقي عدمه على حاله ولذا قلنا وقوف العدم المخصوص على الفاعل بمعنى تمكنه من منعه بايجاد النقيض او تحصيله بازالة الموجود

قوله وهو منهم مصادرة كما ترى [٢] يعني ان الوجوب انما يكون بعد الايقاع بالاختيار وحاصله ان للقادر ثلاث حالات: حال لم يختر فيها فعلا بعد ، وحال قد اختار ولما يفعل ، وحال قد اختار وفعل، ففي الحال الاولى لايجب الفعل قطعا وفي الحال الثالثة يجب في ثاني وقت الايقاع قطعا، والحال المتوسطة وهي حيث يختار ولما يوقع لايجب ايضا ، فعلمت ان قولهم يجب بعد الاختيار غير صحيح لانه انما يجب بعد الايقاع واما بعد الاختيار قبل الايقاع فلا وجه للوجوب وهو واضح مع التأمل الصافي

قوله يجب ان يختار [٣] حاصله ان المختار مع تمام الشرائط هل له ان يختار ؟ والحق ان له ذلك والا ناقض معنى القادر كما عرفت

قوله فهم يعلمون المحرف من غيره [٣] اخرج ابن المنذر وابن ابي حاتم عن وهب ابن منبه قال ان التوراة والانجيل كما انزلهما الله لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل وكتب كانوا يكتبونها من عند أنفسهم « ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله» وأما كتب

---

(١) ص ٢٠٤ (٢) ص ٢٠٧ وقد ذكر ما هنا هامشا فيها (٣) ص ٢١٢ وعبارة الاصل فهم كانوا لايعلمون المحرف من غيره

الله فانها محفوظة لا تحول

قوله كل بدعة ضلالة [١] اخرج مسلم والنسائي وابن ماجه وابن مردويه والبيهقي فى الاسماء والصفات عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته « نحمدالله ونثني عليه بما هو اهله» ثم يقول « من يهد الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ، اصدق الحديث كتاب الله وأحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار » ثم يقول « بعثت انا والساعة كهاتين »

(بحث خلق الافعال) [*]

قوله فقال ابو الحسين الى قوله وهذا هو الحق [٢] وقد شهد الجميع بان انكار الفرق بين صاعد المنارة والساقط منها ضروري فتضمن الاقرار والشهادة بانكار الجبري الضرورة واما الكسب فانما هو كما قال بعضهم

ان سين الكسب ذال   كذبوا من غير نيه
هكذا قالوا وعندي   غير ذا للاشعريه
جحدوا عقلا وشرعا   وافتروه عن رويه
صدقوني او فقولوا   ليست الشمس مضيه
من يناضلني اناضل   بالطروس الأحوذيه
او يباهلني اباهل   بالسمات الأحمديه
فعلى م اللوم قل لي   ليس في الدين دنيه

(١) ص ٢١٣ (*) ص ٢١٤ (٢) ص ٢١٧

داهن القوم لعمري ندموا عند المنيه
غير سخط الله سهل انما تلك الرزيه
وعلى الله توكلت م فلا اخشى البليه

قوله ولا يحتاك من م (١) فان ذكروا تخيلا بالشافعي فهو الذي يثلج الصدر للتمثيل به في هذا المقام، ولا يغضب الا من لا ينبغي معه الكلام، وهو منزه عما تعزو اليه الاشاعرة من المتذهبين له في الفروع، وكم كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف الشافعي؟ على ان أتباع الائمة كلهم ينمون اليهم بدع المتأخرين ولذا تجد كل فرقة تقول اما فلان يعني امام مخالفها فنزه لكنهم بدلوا وافتروا عليه، والحق أنهم صدقوا وكذبوا فخذ ودع واختبر، خلا ان غالب الابتداع متأخر عن وقت الائمة لاسيما هذه التفاصيل المخترعة، كأنهم لما اخذوا تلك العقائد الردية عن الاشعرية عزوها الى امامهم في الفروع ارتضاء لامامهم ما ارتضوه لنفوسهم ولذا ينبغي ان ينهى من اراد التمذهب للشافعي اليوم مع ان مذهبه في الفروع ان لم يكن احسن المذاهب في الجملة فهو من احسنها لا اقل على ان كثرة تخاريج المتأخرين وانظارهم قد احالته الى قالب آخر كما هو في سائر المذاهب، لكن الداء المعضل ما ذكرنا انهم صاروا يرون تقليد الاشعري لازما لمقلد الشافعي من باب العوائد التي صورها محزب المذاهب من الأسباب التي كررنا ذكرها ولا يخفى على موفق، واذا كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذب عليه ليس ككذب على غيره فكيف لا يكذب على الشافعي؟ على ان أتباع سائر الائمة كذلك يعزون اليهم البدع المولدة

(١) ص ٣٢٢

في المتأخرين ولذا نجد الائمة مرضيا عنهم عند المخالف دون مقلديهم ، ويجيب المقلدون: صاحب البيت ادرى بالذي فيه. والحق انهم صدقوا وكذبوا على ان غالب البدع سيما هذه التفاصيل وهذا الغلو متأخر عن عصر الائمة فخذ ودع ، واختبر وتورع

قوله مع ان مذهبه يقتضي الخ [1] يعني مع ضم هذه الآية الكريمة وجعلها صغرى هكذا « يريد الله بكم اليسر » وكل ما أراده الله واقع ، فكل يسر واقع ، «ولا يريد بكم العسر» وكل ما لم يرده الله لم يقع ، فكل عسر غير واقع . ولا شك في عموم اليسر والعسر في الآية للسياق وللام الجنسية وايضا يلزم من عدم العموم ما قلنا في « لا تدركه الابصار » من تعطيل ما لا شك في ارادته (فان قلت) لا بد من تخصيص اليسر والعسر لوقوعهما من أفعاله تعالى وكل افعاله تعالى مرادة (قلت) هذا كما ذكرنا في مسمى الخير والشر انه يكون بالنظر الى ذات المسمى تارة وبالنظر الى ما يلازمه أخرى فمشقة التكاليف مثلا يسر نظرا الى مآلها كما سميناه خيرا وكذلك المصائب بالذنوب للتطهير أو للابتلاء اللازم عنه قرب الخير أو السلامة من الشر ويسر المستلذات المحرمة مثلا عسر بمثل ما ذكر ، هذا في افعاله تعالى ، وافعال العباد المراد منها له سبحانه كذلك ، وعلى نحوه وهذا لا يتمشى على مذهب الاشعري لأن متعلق الارادة عنده كل واقع وعندنا كل حكمة وبينهما عموم وخصوص من وجه

قوله فقالوا كلف ابا لهب ان يؤمن بانه لا يؤمن [2] وكذلك اورد كثير

---

(١) ص ٢٢٥ وعبارة الاصل في نسختنا : مع ان مقتضى مذهبه (٢) ص ٢٢٥

من المتكلمين هذا السؤال في قوله تعالى « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون » قالوا كلفهم ان يؤمنوا بانهم لايؤمنون وبعد ان وركوا على انفسهم هذا السؤال اختبطوا في الجواب اشد الاختباط ولم يحصلوا من المخلص على طائل كقولهم : كلفوا بالايمان على الجملة لا على التفصيل . وهذا خطأ شنيع لا يلتزمه من له فضل تمييز ومسكة ورع ، بل الجواب الصحيح منع ورود السؤال وعدم ورود دليل معين لفرد او افراد انهم لا يؤمنون وانما ورد في ابي لهب وعيد مشروط مثل غيره من الوعيد والوعد اللذين يترك ذكر شرطهما اعتمادا على معلوميته من ضرورة الدين وهو انه سبحانه وتعالى انما وعد المؤمن ما لم يكفر وأوعد الكافر ما لم يؤمن ، واما الآية الاخرى فانه لم يرد كل كافر قطعا للعلم الضروري بوقوع الايمان من كثير من الكفار فتعين ارادة الخصوص وذلك الخاص غير معين فيكون مبهما فيصير معناه ان بعض الكافرين لم يؤمن ابدا وهذا لا يلزم معه اعتقاد النقيضين كما ترى وهو بكل مقدماته اوضح من الشمس فيصدق ما ورد ليس في الدين لبس ، لكن يورطون انفسهم بالتزام وسوسة الشياطين ، ثم يطلبون الخلاص ، حين لات مناص ، عصمنا الله واضحات الدين ، عن شبه المارين آمين ،

وهذا المعنى الذي ذكرناه هو المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما قال في الدر المنثور اخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني في الكبير واللالكائي في السنة وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس في قوله « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون » ونحو هذا من القرآن قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يحرص ان يؤمن جميع الناس ويبايعوه على الهدى فأخبره الله ان لا يؤمن الا من قد سبق له من الله السعادة في الذكر الاول ولا يضل الا من سبق له من الله الشقاء في الذكر الاول

قوله اسمج منه(١) وقد حققنا ذلك فيما كتبنا على البياضي . وحاصل ذلك انهم قالوا : المسمى نوعان من جنس الاسم اي الحروف والاصوات ومن غير جنسه وهو ما عدا ذلك فالاسم عين المسمى في الاول لا الثاني

(والجواب) انه لا يلزم من كونه حرفا وصوتا مثله انه عينه فان الدال والمدلول ابدا متغايران قطعا فان لفظ القرآن في قرأت او سمعت القرآن ولفظ شعر في قرأت شعر امرئ القيس وقصيده ، الفرق فيهما بين الاسم والمسمى ضروري ، وكذلك سمعت لفظ زيد ، الاسم فعلك والمسمى فعل الغير فلم يجئ هؤلاء المدققون الا بما هو اعرق في الهوس ، ورفو الخلق يزيده تمزيقا

قوله في كلام المعتصم بن هرون(٢) انه يرجو الله من قبل الله لا غيره اي لا من قبل نفسه ولا غيره ولا يخاف الله من قبل الله بل من قبل نفسه ، معنى هذا الكلام في الحديث الصحيح الذي اخرجه مسلم والترمذي وصححه واحمد وغيرهم « الخير كله بيدك والشر ليس اليك » فان معناه ان جهته الخيرية لا يكون مبدؤها الا من الله تعالى وجهة الشر مبدؤها من غيره

واعلم ان الغلط بل المغالطة القنطار منها في هذا المحل بفلس ولهذا تبوأ وضاع الحديث وجاءوا بالعجائب وهشت الى تلك الموضوعات هذه

---

(١) ص ٢٢٨ (٢) ص ٢٣٠ ونقل الكلام هنا بالمعنى

القلوب المغشوشة فاطرحوا العقل والمروة ، واخذوا يتكلمون عند تفسير كل آية وحديث . وعلى الجملة فمن صمم على ما طرق خلده من كلام اسلافه كائنا ما كان وعزم انه يموت على ملة الاشياخ فلا طمع فيه ، ومن فيه شائبة التفات ولو لأي غرض فالله اعلم من المجاهد في سبيله فهو يطلع على تلك العجائب بادنى نظر واول خاطر

وحاصل الكلام ان الخير والشر يطلقان باعتبارات غير ان الجامع لتلك الاعتبارات ما قلنا في الحكمة ومقابلها فكل حكمة خير ومقابلها شر ومن جزئياتها كل نفع ودفع ضرر خير ومقابله شر ونحو ذلك من الجزئيات. والاصل الاولى ومقابلها وانما التنوع بحسب العوارض والمآلات والترجيح والاضمحلال فمراد الحديث ومراد مثبتي الحكمة لله تعالى هو ما ذكرنا وفعله بذلك المعنى كله خير ويستحيل عليه الشر لاستحالة مقابل الحكمة عليه لأنه واجب الحكمة ، فاين هذا من قول من يقول : انك اثبت للخير خالقا وللشر آخر فأشبهت المجوس. فان المجوس لم ينظروا في اولي ولا في مقابله وانما قالوا ما تشتهيه النفوس كالزنا واللواط وجميع المستلذات فهو خير وما تنفرعنه كالالآم والوجوه القبيحة فهو شر وقد مشى معهم في تسويغ هذا المسلك نفاة التحسين والتقبيح لان هذا أحد الامور الثلاثة التي قالوا يطلق الحسن والقبح لاجلها فهو اطلاق مجوسي

وحاصله ان الاطلاقات من أي مطلق متداخلة لأنها بحسب النظر الى الشيء نفسه كاعتبار المجوسي وبحسب النظر الى المآل والعوارض الناشئة عن الشيء كاعتبار الشريعة ، وكثير من أهل الادراك . والمرض شر في نفسه خير نظرا الى أنه فعل الحكيم قد اعتبر فيه حكمة يضمحل

عندها شره فيكون احق باطلاق الخير، وقد اظهر من خيريته انه يكفر الذنوب ويقرب الى الخير ويقترن به الاجر بغير حساب أعني بالصبر عليه الناشئ عنه وغير ذلك . والزنا في نفسه خير نظراً الى انه لذة تطلبها النفس ولذا صرح القائلون بالتحسين والتقبيح ان قبحه شرعي لغموض حكمته لا كما يفتري عليهم نفاة الحكمة لكنه صرح الحكيم انه كان فاحشة وساء سبيلا فبين لنا ان نفعه مضمحل بجنب قبحه وانه احق باسم القبح والفاحشة، وتبين لنا من حكمته اختلاط الانساب حتى يصير هذا النوع الانساني لاحقا بسائر الحيوانات كالكلاب وغيرها وغير ذلك فغلب عليه اطلاق القبح لانه أغلب صفاته واشدها ويضمحل نفعه بجنب ضرره عاجلا وآجلا وعلى نحو هذا النمط كل ما يقال فيه خير وشر .

ثم نقول فان أراد الجبرية ان الشر من جهة أنه شر أي من الجهة التي استحق اطلاق ذلك عليه لاجلها هو من الله تعالى كما هو صريح أقوالهم فحاصله نسبة النقص الى الله تعالى علوا كبيرا كما هو مقتضى اصلهم في نفي التحسين والتقبيح وترويجهم بعد هذا الاصل بلفظ الحكمة والفائدة لا يجدي نفعا، ولا معنى للفظ حكيم عندهم اصلا، لان الاشياء في ذات بينها وبالنظر الى الباري تعالى المنزه بزعمهم عن القيود، كتنزيه الملاحدة عن موجود ولا موجود، متساوية فليس هناك حكمة ومقابلها حتى يتفرع عليها حكيم «ان هي الا أسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان »

ثم وان ارادوا[1] أن ماهية المرض والجدب والآلام والهموم وعلى الجملة ماسميناه شرا (هو شر) في نفسه سيما مالم يضمحل عنه الاطلاق الاول

(١) انظر أين جواب الشرط ولعله هو جواب قوله: فاذا قالوا الشر بهذا المعنى الخ

أي بالنظر الى الذات كما اطلق على الجدب سيئة وان كان الكثير من ذلك انما يطلق مع مقابله شبه المشاكلة نحو «وجزاء سيئة سيئة مثلها» فان القصاص مثلا سيئة بحسب ضرره ثم حسنه بحسب حكمته ثم اطلق عليه سيئة من مجاز المشاكلة . فاذا قالوا الشر بهذا المعنى يجوز ان يخلقه الله تعالى فهو امر اتفاقي بين العقلاء ولا نعلم عاقلا منه الا المجوس في اهرمانهم ويزدانهم . فإلزام المجبرة لاهل الحكمة ان كان من باب الالزام فقد ظهر بطلانه وان كان نقلا عنهم فهو بهت وكلا الامرين ضروري لا يعذر من لم يقر به بعد ان ينصف في نظره ثم ينزع اصبعيه من اذنيه والى هنا ينتهي أمر الناظر والمناظر

ثم نقول وتلك الاحاديث المفتعلة لو سلمناها تنزلا لما سلمنا فهم معناها وكانت من المتشابهات لانها من القبيل الذي ينقض بنفسه ان صحت بطلت ولو بطلت الحكمة لبطلت النبوة كما كررناه وكلما تكلم جبري في حديث قبل ان يقر بهذا الاصل بصقنا في وجهه وحثونا بالتراب في فيه «ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوي عزيز» ولم يصح حديث بحمد الله مما فيه شبهة اللهم الا ان يدعي مدع من رواية مبتدع داعية وهي غير مقبولة عند الجميع فتنبه لها فانها قد تدق على غير المتيقظة ، هذا وتبشيع الالفاظ عند تفاقم الشر سنة الله ورسوله «وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا — أف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون ٭ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم أضل سبيلا ٭ فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ٭ وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم اوداكم فاصبحتم من الخاسرين»

قوله وغير ذلك من مذاهبه (١) نحو ما نسب اليه وهو قول بعض اتباعه ان الارادة والرضى والمحبة مترادفة بمعنى واحد كما هو رأي المعتزلة ومع ذلك فهو سبحانه يريد الكفر ويحبه ويرضاه والفساد كذلك، قال امام الحرمين في الارشاد ان من حقق لم يكع من تهويل المعتزلة، وقال المحبة بمعنى الارادة وكذلك الرضى فالرب تعالى يحب الكفر ويرضاه كفرا معاقبا عليه. هذا نصه وحكاه عنه النووي في بعض كتبه كالمرتضي له . قال ابن الهمام في المسايرة وهذا خلاف كلمة اكثر أهل السنة والنصوص القرآنية قال الله تعالى « ولا يرضى لعباده الكفر » والله لا يحب الفساد » وقال « ان الله لا يحب المعتدين » انتهى وقد افادك أيضا ابن الهمام تحقيق هذه المقالة المصادمة لكتاب الله وتصريحه قول المكثور من أهل السنة فقرر لهم المقالة في الجملة .

واقول الجويني في الكتاب المذكور مخالف لكثير من مشهور اقواله وكأنه متقدم وقع في نشاط الشباب ، وغضارة التقليد والعصبية للاصحاب ، ولو لم يكن له انيس في قومه لما اجترأ على رد صريح كتاب الله ومنابذة فرق الاسلام اجمع ، فانه لا يؤدي الى مثل هذه العظيمة فكر عاقل ، ولا يتجرأ عليها متماسك الاسلام كيف الاماثل ، لكنه حال الشيخ بينه وبين ربه ، فآثر نصرته على نصرة الله وكتابه ، والمقال في مثل هذا المقام لا يراد منه الا البيان والتبشيع رجاء ان يأتوا من نحوه بعض هذه الطغام ، وكذلك كثير من المباحث التي ذكرنا ، وهو الموجب لايثار بشع العبارة زعما لمطابقة المقام، والوفاء بحق الاسلام في

(١) ص ٢٢٨

فلا يعزب ذلك عن موفق سليم القلب ، ولا يضرنا ان يضر من ضرب له مثل الكلب

قوله فلامانع منه[1] اي القصد والايجاد اذا تعلقت به حكمة فرضاثم لا يحصل الاثر لانه مع المانع من قسم المحالات وكما ان عدم وجود المستحيل لا يقدح في قدرة القادر فهذا منه لانه يستحيل وجود المتمانعين وهذا وارد على دليل التمانع كما ترى اعني تحريرهم ، وفي السمع غنية عنه والحمد لله، وليست الآية الكريمة هي دليل التمانع كما يزعمون حتى يرد عليها ما ذكرنا لانه لم يدع أحد إلها حكيما مماثلا للباريء تعالى والآية رد على المدعين لوقوع الآلهة وانما ادعوا اصناما حجارة ونحوها وبعضهم الملائكة أو عيسى عليه وعليهم السلام وبعضهم (يزدان) (واهرمن) وبعضهم الظلمة والنور ونحوذلك مما حكي من خرافاتهم التي لا تحصى على اختلاف اعتباراتهم ، ولاشك ان جميع المدعي آلهة لوفرض فيها ما ادعوه لوقع الفساد بلا نظر بعيد محرر، ولا جدال ولجاج مكرر، واما فرض الهين حكيمين فمن مفروضات المتكلمين التي لم تدع اليها حاجة الاشقاء الكادحين، وفتح خوخة الوسوسة للقاصرين ، وقد علم من ضرورة الدين وكثرة نصوص التوحيد، ونفي المثل عن الحميد المجيد، انه لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم

قوله ولا نسلم شرطية التفصيل[2] يعني انه ممنوع أما أولا فلانه تشكيك في الضروريات واما ثانيا فلانه يصدر الفعل ممن لا يتهيأ منه العلم كالنائم

(١) آخر ص ١٣٢ (٢) ص ٢٣٣

والمجنون والطفل والبهائم وسائر الحيوانات غير العاقلة فلو كان العلم شرطا لمطلق الفعل لما صدر عنها فعل البتة وانما يشترط مطلق الشعور ولو تخيلا بحيث يصح التوجه والقصد ، ولما املينا عليك احتيج بعد دليل قادر الى دليل عالم وكان الدليل على العلم هو احوال المخلوق من النظام المناسب وبذلك احتج علام الغيوب «افلا ينظرون الى الإبل كيف خلقت» الآية «ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت» الآية وغير ذلك مما لا يحصى وقال تعالى «الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وأن الله قد احاط بكل شيء علما» فذكر الخلق واحواله دليلا على الامرين وقال تعالى «جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض» وغير ذلك واما تخصيص هذا الجزئي من ذاك في المفعولات مثلا فانما يشترط فيه مجرد الشعور ولذا تخصص البهيمة هذه الشجرة من تلك في اكلها منها ، فليعاود ليتضح أن ايرادهم لهذه الشبهة لا يقع لمريد معرفة حقيقة الامر بل لمريد التلبيس ان كانوا يعقلون والله الموفق

قوله واذا تأملت فالقرآن دال على ما قال آدم عليه الصلاة والسلام[١] قد فسره بهذه المعنى الذي ذكرناه ترجمان القرآن واستنبطه منه ، اخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال لقد اخرج الله آدم من الجنة قبل ان يدخلها قال الله «اني جاعل في الارض خليفة» واخرج وكيع وعبد الرزاق

(١) ص ٢٣٩

وعبد بن حميد وابن المنذر وابن عساكر عنه قال لقد اخراج الله آدم من الجنة قبل ان يخلقه ثم قرأ « اني جاعل في الارض خليفة »

قوله كيف ماهو أعظم الذم[1] وأما قولهم مالك فلا يقبح منه فهو اقرار منهم بالحسن والقبح صريح كما ترى عقلا ولا يتهيأ لهم شرعا اذلم يبح الشرع عبث المالك وظلمه لمملوكه ونفسه وليست المسألة مفروضة بالترتب على الشرع على ان الشرع كما كررناه لا يتم بدونها فلا تكن من المغرورين بعباراتهم الفارغة فانها مجرد تلبيس وهذا قد مضى في الحكمة والتحسين والتقبيح والتكرار هنا لما ذكر في الخطبة

قوله النوع الآخر اعلاهما[2] قد ذكر ذلك غير نامنهم سعد الدين في شرحه للعضد في بحث اثبات اللغات فقال الاقدار على الوضع انهى من نفس الوضع

(بحث الكسب)[3]

قوله ومن قاده[4] من المقلدة المحقق العضد قال في المواقف : ابو الحسين ومن تبعه يدعي في ايجاد العبد لفعله الضرورة وذلك ان كل أحد يجد من نفسه التفرقة بين حركتي المختار والمرتعش والصاعد الى المنارة والهاوي منها ويجعل انكاره سفسطة (والجواب) ان المدح والذم باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية كما يمدح الشيء ويذم بحسنه وقبحه وسلامته وعاهته . فقد ابان لك المحقق انه تبع شيخه في هذا المقام الجهمي وجعل مدح الانبياء والصالحين كمدح الحسان من النساء ومدح خليهن من الجواهر

(١) ص٢٤٢ (٢) ص ٢٤٤ (٣) يبتدئ من ص٢٤٥ (٤) ص ٢٥٠

اذ ليس لهؤلاء ولا لتلك الا المحلية على ان مدح النساء والجواهر لامر معقول هو ميل الطبع الذي هو احد ما يطلق عليه الحسن كما مضى عندهم واما بحسب اللغة فللتناسب في الحسن ومقابله في القبح فهو اعم من اصطلاحهم واما مدح الانبياء والصالحين فمجرد تحكم اذ لو كانت حليتهم نقيض ما هم عليه وامر بمدحهم لم يفترق الحال بخلاف النظير فكان تشبيه المضد على اصله موافقا لقول القائل * وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكي *

قوله ظنه القاضي الباقلاني الخ[١] اقول قول لو تماسك لها هذا الخيال وعقل عليه جهة تأثير العبد لكان حاصله مثل ما الزمنا ابن الهمام انه معتزلي في الارادة جهمي فيما عداها وهذان معتزليان في المكلف جهميان في سائر الحيوان اذ البحث شامل كما حققناه

قوله يوجده على حياله[٢] يريد ان كلا من المؤثرين غير قاصر عن ايجاده لا ان اثر كل مستقل عن أثر الآخر لان المفروض ان الاثر واحد والمؤثر اثنان كل منهما مؤثر تام لا جزء مؤثر

قوله والوجه والاعتبار ليس من اثر القدرة الخ[٣] وقد صرح بهذا البياضي فراراً من التقسيم المشهور الوارد على الكسب وقال هو امر تابع للفعل المقصود لا يحتاج الى موجد قصداً ينسب اليه يعني فهو خارج عن الاقسام ، ونقول له لقد جهدت جهدك في اللواذ وكلت المناد، في الذب عن اولئك الجهابذة النقاد ، غير انه انبثق عليك من الخلل ، مالا طاقة لك به ولا قبل ، وسفه حكيمَ مقالتك ، ابن اخت خالتك ، فان موجد التابع موجد المتبوع ، ولا معنى للايجاد والتحصيل ونحوها من العبارات

(١) ص (٢) ص ٢٥٢ (٣) ص ٢٥٤

الا نقل الممكن من احد الطرفين الى الآخر ، فان كان هذا صادقا على ذلك التابع فالتقسيم شامل له والتابعية والمتبوعية وصف ملغى ، وان كان غير صادق عليه فهو خارج عن بحثنا ، وكثرة ترديد الكلام والموافقة على مثل هذه الكلمات الفارغة اعذار والا فهي تنادي على نفسها باللغو والتأثيم ، وتعزف عنها كل نفس حكيم وطبع مستقيم

قوله يعني خلق قدرته [١] يقال هذا مجاز معروف ، وليس النزاع فيه ، ألا تراك تقول على هذه المنزلة فعل العبد مخلوق لله بمعنى خلق قدرته اذ لا نزاع لهم في ذلك ؟ فقوله مخلوق لا حامل على ذكره الا احد المحملين اللذين كررنا ذكرهما عن غيره وهو ايهام ان المنزلة لا تقول ان قدرة العبد مخلوقة لله تعالى وقد علمت انه ايهام الباطل وانه لما قال القصد حاصل لقدرة العبد وافق المنزلة في ذلك المقدار ــ أعني القصد فقط ــ بزعمه فاراد مداراة أصحابه باطلاق لفظ مخلوق الذي يطلقونه هم ولا تطلقه المعتزلة اي انا معكم لا معهم وهو تلبيس ان نظرت الى مجرد اللفظ يناقضه إن صدق أنه مع اصحابه في ذلك القدر ايضا . وقد توارد هذا القدر من هذه الجماعة الذين حكينا عنهم الرجوع الى الحق مع دخن

قوله تنفي الاستبداد [٢] نظر مع صحة كلامه في هذا المقام كيف لم يخل عن مراقبة سلفه طرفة عين انه مع هذه المخالفة لهم من المحصلين على انه زاد عليهم بالمجاهرة بالباطل لان مضمون كلامه بطلان الثلاثة الاقسام لانه جبر او شرك او استقلال فالجبر باعترافه تعطيل للشريعة

---

(١) ص ٢٥٥ وعبارة الاصل بمعنى خلق قدرته (٢) ص ٢٦٢ وعبارة الاصل بين ان يدعي الاستبداد الخ وهي الصواب

والمشاركة شرك بزعمهم كما هو ظاهر اطلاقاتهم التي لا تحصى والمذهب الثالث قال اولا من انكره مصاب في عقله وجعله هنا استبداداً ودعوى الاستغناء عن الله تعالى كما حكينا من رميهم المعتزلة بذلك فاذا الرجل بمقتضى هذا معطل للمعاني الثلاثة التي لا (يوجد) غيرها متحير ولسان حاله ينشد* هذا الذي ترك الاوهام حائرة * الا تراه حصر الامر في ثلاثة الاقسام وصدق في ذلك ثم صرح بانها كلها باطلة وهذا منه خروج عن ضرورة العقل لانه رفع للنقيضين وخلاف جميع المسلمين كما لا يخفى فما الذي بقي على الرجل بعد هذا؟ وأصله مراقبة الاصحاب ومعاداة عدوهم وما اعلم ولا اظن ان احداً جاز هذه القنطرة ولكن اين المتفكرون ؟ سبحانه الله العظيم !

قوله وحكي عن والده الخ[1] وقال بعضهم لا يمكن الاطلاع على حقيقة الكسب بالعقل ولكن بالكشف وفي رسالة للشعراني وظن انه بذلك ظفر بعالم يظفر به غيره قال لا يمكن الاطلاع على حقيقة الكسب لا بالعقل ولا بالشرع ولا بالكشف لا في الدنيا ولا في الآخرة على اي حال من الاحوال بل الاطلاع عليه والعلم بحقيقته محال، هذا معنى كلامه الذي رأيته ولا اري لهذا الكلام وصدوره عن ذي مسكة من العقل وجها سوى ان عقله بفطرته السليمة وبديهته القوية أدرك بطلان الكسب اذ تنفيه القسمة القطعية كما كررناه فالتفت المذكور الى شيوخه وسلفه الذين اتفق له الالتئام معهم فوجدهم مطبقين على اثبات الكسب فرأى ان ابطال العقل يبطل الشرع لترتبه عليه اذ لم تعلم صحته الا به وشيوخه المذكورون متشرعة فلو ابطل العقل لادى الى بطلان حال الشيوخ وما

---

(١) ص ٢٥٦

م عليه فما بقي الا تسليم حكم العقل رعاية لما ذكر والتسليم لما قال الشيوخ

واذا تأملت كلامه فهو ما عليه الجم الغفير من جميع الفرق الذين يردون المعقولات والنصوص الشرعية الى كلام اسلافهم ويرومون الجمع بينهما ومن ذلك تصنيف من صنف في الجمع بين الحقيقة والشريعة

فان قلت انت تتكلم بالعقل ومقتضاه ماذكرت ولعل الشيخ الشعراني انما حكم باحالة معرفة الكسب بعقل اوشرع او كشف لانه علم بالكشف ان الكسب لا يصح العلم به بخصوصه (قلت) اما عندنا ايها العقلاء المتشرعة فما لا يصح العلم به فهو معدوم فلا تنبؤنّ الله بما لا يعلم في السماوات ولا في الارض. واما على نحلة ابن عربي ومقلديه فهذا بحث آخر ليس من ابحاث العقلاء المتشرعة بل يصير البحث من ابحاث الباطنية الملحدة الزنادقة فانهم انما ابطلوا العقل ليبطل الشرع المترتب عليه، فنقول للمتكلم لهم ان كان العقل صحيحا وانت تتكلم به فقد بطل كلامهم وجدالك عنهم، وان كان العقل باطلا فقد بطل العقل والشرع، ولم يبق لمن تعتد به مرجعا الا وسوسة تلك الشياطين يجولون بهم كيف شاءوا يمدونهم في الغي ثم لا يقصرون.

وهذا شبيه ماجرى في الامم السالفة من الاباطيل الواضحة التي انقادلها الجماهير كعباد العجل والمسيح والصليب وهذه الامة يجري منها ما جرى لاولئك كما تواتر معناه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم. وهذا الدين الكفري والزندقة قد ظهر اليوم لكن يتسترون من جحد الشرائع من حيث الظاهر وقد بلغوا من ردها كل مبلغ من حيث المعنى اما لخوف السيف واما لانه اختلط عليهم الامر لانهم مصدقون للشريعة وللزنادقة وهما متنافيان، غير ان تسليمهم المتنافيين قد دل على عدم علمهم بالشريعة وعدم

ثبات ايمانهم كما يأتي من تحقيق كلامهم فهم في عمياء من امرهم واثر ذلك فيهم واضح وهو هذا التخليط اذ الجمع بين المتنافيين محال فتأمل مجموع هذا الكلام تعرف من احوال وقتنا هذا - وقى الله شره - مالا يسعك الجهل بمعرفته ان ابتليت بهم ، وكيف لا تبتلى بهم وكتبهم جلساؤك ليلا ونهارا اذعم هذا الباطل ودخل هذا السم في جميع الناس ومن لم يصبه اصابه غباره ؟ اللهم انجز عدوك بنصرة المؤمنين في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد ، وميز الخبيث من الطيب فقد عم الفساد البلاد والعباد ، حسبنا الله ونعم الوكيل

قوله ولذا رده شارح المعالم بان هذا الرد لا يختص الامام[1] يعني وجوب الفعل عند تكامل الشرائط بل كل من قال ذلك لزمه الجبر حتى يلزم ابا الحسين كما زعمه الرازي لولا الانفصال الذي نذكره ويلزم الجويني مع قولهما باختيار العبد ويلزم الرازي نفسه سواء قال باختيار العبد كما في المعالم او لم يقل كظاهر تصرفاته ويلزم الجميع منهم في حق الله وهذا اقرار من الرازي وتقرير لذلك الاقرار من صاحب شرح المعالم انه يلزم الجبر من هذه القاعدة اعني وجوب الفعل عند كمال الشرائط وهو الذي قررناه قبل لانه حينئذ ليس للقادر ان يفعل وان لا يفعل لكن الرازي وغيره انكروه هناك واثبته هو وصاحب شرح المعالم (هنا) كما سمعت

قوله واما الفرق بينه وبين ابي الحسين الخ[2] وايضا ههنا فرق آخر مأخوذ من اصول ابي الحسين وهو قوله ان الاختيار ضروري وقد علمت ان الوجوب ينافي الاختيار واذا صرح ابو الحسين بالوجوب فهو انما يريد ما اراده سائر المعتزلة من الوجوب العادي وقد حققناه سابقا وبينه

(١) ص٢٦٥ (٢) ٢٦٥ وعبارة الاصل : وأما الفرق بين مقالته ومقالة ابي الحسين

وبين الوجوب الذي يريده الفلاسفة بون بعيد وكان يمكن حمل كلام الرازي على ذلك ايضا والاعتذار له به لكنه ابدا في كل درك يصرح بانه يلزم من هذا الوجوب الجبر كما هو مكرر له في شبهة الداعي التي ما زالت مسلولة في يده فانه يلزم الجبر بها كل من دب ودرج حتى ألزم جميع الثقلين ، واما الجويني فينظر في مذهبه في هذا الوجوب عند تمام الشرائط هل يجعله دليلا على الجبر لمنافاته الاختيار ؟ أي هل يريد به المعنى الذي يلزم منه الجبر ؟ ألحق بالرازي[1] والا ألحق بابي الحسين ولو بترجيح احد الاحتمالين برجحان الحمل على الخير والصواب في حق من تصور بصورة طالب الخير اذ هو ظاهر حاله

قوله كصاحب الطوالم[2] يعني في عامة تصرفاته وقد ابقى على نفسه هنا بعض البقيا فانه سلك في البحث من اوله غير اسلوبه في التنقير بل اخذ وترك ثم قال في آخر البحث: واعلم ان اصحابنا لما وجدوا تفرقة بديهية بين ما نزاوله وبين ما نحسه من الجمادات وزادهم قائم البرهان على اضافه الفعل الى اختيار العبد مطلقا جمعوا بينهما وقالوا الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد على معنى ان العبد اذا صمم العزم فالله تعالى يخلق الفعل فيه وهو ايضا مشكل ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على المناظرين فيه انتهى ولكنه مع هذا الاعتراف كيف يتجاسر على تفسير كتاب الله تعالى وتنزيله دقيقه وجليله على الجبر بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ؟ وكذلك سائر تصرفاته « بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون »

(١) أي فان اراده ألحق بالرازي الخ ولعل الشرط سقط من الناسخ (٢) ص ٤٧٢

(خاتمة)[*]

قوله "وانما الشأن في كون هل التقدير تابع للواقع الخ[٢] من اوضح ما يدل على تبعية التقدير للواقع ان علمه تعالى بالاشياء ليس واقفا على اختياره سبحانه فلا بد ان يتبع التقدير متعلق العلم والا لزم الجهل او خلف التقدير وكلاهما محال وايضا فالعلم متعلق ازلا بنسبته بين زيد والحج مثلا بالثبوت او الانتفاء والتقدير لثبوتها وانتفائها ليس معناه التأثير في في الثبوت والانتفاء اذ حصولهما حادث متأخر في وقته والتقدير قبل خلق السموات والارض «في كتاب من قبل نبرأها» فاذا لم يكن التقدير نفس التأثير فهو دليل عليه ويتعلق به وذلك على جهة الحكم به والخبر عنه والاشارة والحكم بالشيء والخبر عنه تابع لذلك الشيء ضرورة فاذا علمت هذا وضح لك ان اختراع التقدير محال لانه لا بد للتقدير من مقدر وللمقدر من حالة ثبوت او انتفاء وحالة الثبوت والانتفاء ازلية المعلومية لله تعالى ، فلو قدرنا تقدير مخبر عالم يلزم موافقته تلك المعلومية لجاز مخالفته وانه محال لما قدمنا فيلزم ان التقدير على وفق المعلومية وهو المراد بكون التقدير تابعا والمراد التكلم على ما هو حقيقة الامر لا منع اطلاق قولنا: الواقعات على حسب التقدير: مثلا فان ذلك شائع على معنى ان الواقعات لا تخالف التقدير بل يجب ان يتصادقا وانه بحث آخر ليس محل نزاع

(*) ص ٢٧٥ . ١) ص ٢٧٨ وعبارة الاصل : وانما الشأن في كون التقدير تابعاً لوقوع المقدار

فلا ينبغي المغالطة بذلك لمريد الانصاف ، الا ترى انه لا يكون الوالد الامع ولد ولا يلزم ان يكون الوالد تابع الولد بل العكس

قوله رتب الكتب على العلم[١] ويدل من الكتاب العزيز ايضا لما ذكرنا قوله تعالى « فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة انهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله ويحسبون انهم مهتدون » فانها حقت عليهم الضلالة قبل خلق السموات والارض وكتب ذلك في اللوح المحفوظ وقد جعل سبب ذلك كونهم اتخذوا الشياطين اولياء من دون الله مع تأخره الى وقت وقوعه وفي معناه غير قليل وهو من اوضح الواضحات قال في الكشاف في تفسيرها هذا دليل على ان علم الله لا اثر له في ضلالهم وانهم هم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين من دون الله . وقال التفتازاني يريد ابطال ماذكر في بعض كتب الكلام ، وعليه اعتمادا لامام ، انه تعالى لما علم من الضال الضلال استحال منه اختيار الاهتداء ، وهذا معنى الجبر الا انهم يقولون إنه علم منه الضلال باختياره ، وهو معنى الاختيار فلهذا كان المختار اثبات الكسب والاختيار ، وان كان مجبورا في ذلك الاختيار ، والفعل واقعا بقدرة الفاعل المختار ، وصح التعليل باتخاذهم الشياطين اولياء ، انتهى كلامه في حاشيته على الكشاف . واقول قد وضح لك العلامة حقيقة الكلام لتعلم انه اضله الله على علم وقد صرح لك بالجمع بين النقيضين وان العبد مختار غير مختار فان شئت فاعبد ربك ، وان شئت فاعبد سلفك[٢] وقد افادك دليل العلم ان ربك مجبور لاحاطة

(١) ص ٢٧٩ (٢) في هامش الاصل نقلا من نسخة أخرى ما نصه : فليس وراء هذا البيان ، الذي فاه به لسانه بيان ، ونزيدك ان دليله عام للبارئ تعالى فهو مجبور بدليل العلم كما قد حققناه ، ان الحق لايخفى على ذي بصيرة وانه لم يعدم خلاف معاند اه

علمه بافعاله تعالى ، وهكذا تحقيق المحققين وناهيك بالفخر الرازي والسعد يبلغ الى فوق مذهب الفلسفة وقد عرفت انا نسبة (؟) العصر كيفما زاد ولينا في خلع العذار ازداد ايماننا به ، فكذلك يزداد محققونا منهم بمثل هذا الحكم بالمناقضة واللازم الفظيع قربا ، ويزدادون لدينا حظا ، وهذا هو الاخلاص ان الدين عند الله الاخلاص

قوله وايضا فحين التقدير الخ (١) انا اذا فرضنا تبعية الواقع للتقدير لزم في افعاله تعالى خلو تقديرها عن الحكمة والتقدير فعل من افعاله التي لا تخلو عن حكمة ويلزم في تقدير افعال غيره الزام القبح واللازمان باطلان بدليلهما المتقدم فيبطل الملزوم فيتعين تبعية التقدير للواقع فليتأمل

قوله في هذين الوهمين الركيكين (٢) بل وقع في ذلك سعد الدين اما كون تقدم العلم موجبا ففي عدة مواضع فانه سيف في يده ويد غيره منهم ومن منصوصاته لمن اراد ذلك في شرحه للكشاف عند تفسير قوله تعالى « الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون » وعزاه لاهل السنة ايضا وأما رمي المعتزلة بالقدر بالمعنى المراد في الاحاديث فعند تفسير قوله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » ولاشك انه في ذلك احد رجلين اما ضال في الافتراء على علم وهو الأقرب لبعد غفلته عما لا يغفل عنه الا مغمور ، وإما انه تكلم في حال تنكر العصبية والهوى فبهت خلق الله جميعا الا من قال بالجبر بأعظم ذنب ، فليت شعري ماذا تقع وريقاته في تصانيفه بجنب ذلك ، فعذ بالله من الخذلان ، وأن تعدل به غيره والله المستعان

قوله مع تعين المفعول (٣) ان قلت لا يلزم من تقدير المفعول كونه

---

(١) آخر كلمة من ص ٢٧٩ وأول ما بعدها (٢) ص ٢٨٨ (٣) ص ٢٩٤

خاصا لجواز ان لا يدل حينئذ على خصوصه دليل فيجب المصير الى العموم دفعا للتحكم فيحصل منه غرض الخصم هنا أي وما يشاؤن شيئا مّا الا ان يشاء الله (قلت) انا قد قدمنا ان مثل هذا المفعول يكون مطلقا يحتمل الكلية والبعضية، والعدول الى احدالاحتمالين بغير دليل تحكم ، فهل يصح الهرب من التحكم الى التحكم ؟ ولهذا اقتصر اهل العقول على المتيقن وابقاء غيره على الاحتمال ، وقول كثيرين: ان كان المقام برهانيا اقتصر على المتيقن وان كان خطابيا عم دفعا للتحكم كلام عجيب ! لأنه ان كان في المقام الخطابي قرينة عموم فيعدل اليه للترجيح فهو خلاف فرض المسألة لأنها مفروضة مع عدم المرجح . واما وصفا الظنية والقطعية فهو خارج عن الجامع انما احتيج اليهما لأجل حال المطلوب فان بعض المطالب يكفي فيها الظن دون بعض ، فان زعموا ان كل مطلب ظني لم يدل دليل على خصوصه فقددل دليل على عمومه طالبناهم باقامته وقلنا لهم بعد اظهاره: انما فرض الخلاف بيننا فيما لا دليل فيه على عموم او خصوص على انهم لم يدعوا ذلك انما قالوه دفعا للتحكم، وقد عرفت ما فيه، اللهم الا ان يقال تطبيق النحاة على ذلك يدل على انهم وجدوا الاستعمال كذلك مستمرا فألحقوا الفرد بالاعم الاغلب فالجواب ان النحاة لم يقولوا بذلك انما يقدرون لفظ كائن او حاصل او نحوهما وهو مطلق صالح للتعميم والتخصيص ، وليس كلامهم مثل كلام البيانيين ومن مشى مشيهم على انهم لا يحكمون بذلك بدون معونة المقام فيتحد كلام الفئتين وكيف لا والمخدوم واحد فليتأمل فانها مغلطة ، وكذلك سائر المفاعيل بل المتعلقات الخاصة بل العامة وهي جميع الاحوال انما الفعل وما يتصل به معها مطلق لا عام

وعلى الجملة فحقق المطلق فما اكثر الغلط فيما يتعلق به من كل جهة له ، وعلى تسليم العموم مع بطلانه هنا كما ذكرنا وان دلالة العموم مطلقا ظنية وسيما ما كان بواسطة تقدير فنقول وقد حصل الجواب عن هذا في الاصل بقوله ان كان حكمه مما يأمر الله سبحانه الخ[1] وعلى هذا فيكون على تقديرك هذا من العموم والخصوص بالعقل نحو « تدمر كل شيء » فانها لم تدمر السموات والارض وذلك انه لو اراد القبيح لجاز له فعله فجاز كذب الشرائع فيبطل القرآن فتبطل عين هذه الحجة وما كان في ثبوته بطلانه فهو من ضروريات الباطل وتكريرنا لهذا تثبيت للحجة وتسجيل على من عمي عن الحجة

فان قلت حكمك بان الفعل لا يكون الا مطلقا ولا يكون عاما غايته انك تقول باحد المذهبين فانها مسألة خلاف (قلت) العموم في نفس الفعل لا ينبغي ان يقول به من عقل معنى الفعل ومعنى العموم وانما مرادهم باعتبارات المتعلقات كأنه قال على هذا الوجه وعلى هذا وعلى كل وجه « لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة » اي لا يحصل مدلول « يستوي » على حال من الاحوال وكذلك كان حاتم يكرم الضيف اي على كل حال من الاحوال يحصل منه مدلول « يكرم » واما اطلاق فعل كضرب وكيضرب فلا يعقل تعدده بدون اعتبار حال مّا واذ لم يتعدد فكيف يعم ؟ بخلاف الاسماء نحو الرجال وكل احد ومن جاءك وما جاءك فاعرفه

(بحث الكلام في الخلاف) (*)

قوله الا البغي لا التدين[1] ودليل هذا الوجه ايضا من السنة النبوية

(*) ص ٢٩٧ (١) ص ٢٩٧

ما تواتر معناه عنه صلى الله عليه وسلم ان هذه الامة تتبع بني اسرائيل حذو النعل بالنعل وقد صح عنهم بنص الكتاب العزيز انهم ما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فهذه الأمة لا يتفرقون الا من بعد مجيء العلم بغيا بينهم فعلم ما ادعيناه بدليل سوق القصص القرآني وبدليل النص النبوي مع تواتره معنى فالمسألة قطعية

فان قلت قد علم أثر الشبه في كثير من مسائل الخلاف والحصر على البغي ينافي ذلك (قلت) أقول لك كما قال الاول

الدين قال الله قال رسوله والنص والاجماع فادأب فيه
وحذار من نصب الخلاف سفاهة بين الاله وبين رأي فقيه

على ان باب الحصر اوسع مما توهمت فان المانع انما هو الحصر الحقيقي وانما يتم في مثل «لا اله الا الله» وانما عرض الحصر في الغالب فبان ان الصيد كل الصيد في جوف الفرا وسلوك مثل هذا بعد الآلة يحتاج الى ما قال امير المؤمنين كرم الله وجهه في الجنة ردًّا على من قال: أخصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء؟ فقال «لا الا ان يؤتي الله عبدا فهما في كتابه» او كما قال رضي الله عنه والاستثناء في كلامه كرم الله وجهه منقطع ويعلم مما ذكرنا ان المختلفين في ديننا في بعض المواضع وفي الجملة منهم من آمن ومنهم من كفر اي بذلك الخلاف وما تسبب عنه كما قال تعالى «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» الى قوله «ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر» تصديقا لما ذكرنا من تواتر معنى انهم يحذون حذو الماضين حذو النعل بالنعل حتى لو اتى احد منهم امه علانية لفعلت هذه الامة ذلك ولكن يهدي الله الذين آمنوا لما اختلفوا

فيه من الحق باذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

فان قلت ومن اين جاء الحصر للبغي؟ (قلت) من القاعدة التي مرت قريبا وهي ان الفعل مطلق صادق على جميع المتعلقات المختلفات فاذا جاء التقييد بحال او عرض او غير ذلك دل الاستثناء على العموم فجاء الحصر كالفاعل والمفعول سواء لانها كلها متعلقات يقع عليها الفعل ويحتاج اليها فاذا قيل وقع الفعل علمنا انه لا يكون في الخارج مطلقا لإحالته كما قدمنا بل لا بد له من قيد كل او بعض وحين وقعت صيغة الحصر اعنى صيغة النفي والاستثناء انحصر في المذكور من القيود جنسه وبقي المسكوت مطلقا على حاله او محكوما عليه بالنقيض على المذهبين فاحفظها

قوله كأن دخولهم من غير نية [1] وهو شطر بيت وقع في بعض المراسلات فقال احد المتراسلين مترفعا عن الشعر * فان الشعر مرتبة دنية * فكان من جواب الآخر

فمالك يا همام دخلت فيه * كأن دخولكم من غير نية

فشهره حسن موقعه فسيق مساق المثل

قوله وادعوا الصحبة واثبتوها لمن لم يقض له بها دليل [2] وجه هذا الكلام ما ذكرناه انهم يصطلحون على شيء في متأخر الازمان ثم يفسرون الكتاب والسنة باصطلاحهم المجدد والصحبة ليس عليها لسان شرعي انما هي بحسب اللغة وكذلك سائر الالفاظ التي وردت بها فضائل الصحابة لكن المحدثون اصطلحوا وقضوا بغير دليل على ان الصحبة لكل من رآه النبي صلى الله عليه وسلم او رأى هو النبي صلى الله عليه وسلم ولو طفلا

(١) ص ٣٠٢ (٢) ص ٣٠٨

بشرط ان يكون محكوما باسلامه ويشرط ان يموت على ذلك ولا يرتد ، ولا يشك منصف بل عاقل ان هذه القيود امر اصطلاحي لا تقضي اللغة بها لان الاشتقاق انما هو من صحب لا من رأى أو رؤي تحقيقا او تقديرا ليدخل الاعمى وكان عليهم ان يقولوا تقديرا قريبا او نحوه ليخرج المعاصر الذي لم يره بل ليخرج كل احد اذ التقدير بحر واسع فهذا اصل الخطأ في هذه المسألة كما قد حذرناك من هذه الغلطة التي وقع الناس كثيرا فيها

ثم بعد ان تم لهم (تعريف) الصحبة ذيلوها باطراح ما وقع من مسمى الصحابي فمنهم من يتستر بدعوى الاجتهاد دعوى تكذبها الضرورة في كثير من المواضع ومنهم من يطلق ، ويا عجباه من قلة الحياء في ادعاء الاجتهاد ولبسر بن ارطأة الذي انفرد بأنواع من الشر لانه مأمور المجتهد معاوية ناصح الاسلام في سب علي بن أبي طالب وحزبه ، وكذلك مروان والوليد الفاسق وكذلك الاجتهاد الجامع للشروط في البيعة ليزيد ومن اشار بها وسعى فيها او رضيها وما لا يحصى . والله ما قال قائلهم ذلك نصحا لله ولرسوله ، اللهم الا مغفل لا يدري ما يخرج من رأسه قد سلم مقدمات وغذا لحمه وعروقه بالهوى والتقليد ، وعود جسمه ما اعتاد ، فصار ذلك غذاءه ثم اخذ يتجاسر في البناء على ذلك كنظائر لها قلما يخلو منها احد ، وان اختلفت مكانتها في الدين ، غايته ان الورع يتحجر زمن الرضا بتلك الطوام فمن غاب عن المعصية ثم رضيها كان كمن حضرها ، والعكس كما صرح به الحديث النبوي ، نسأل الله الثبات على مراضيه والسلامة مما يكرهه انه رحيم ودود قريب مجيب .

قوله والعجب من مجاملة الذهبي هنا [1] يعني ان هؤلاء مجاهيل وهذه صفة المجهول فما لنا نقول ولا هم مجاهيل وهل هذه الا مناقضة واضحة لا يجهلها من بينه وبين الذهبي مراحل في هذا الشأن ؟ قال ابن حجر العسقلاني في اول التقريب في مراتب التعديل والتجريح : السابعة من روى عنه اكثر من واحد ولم يوثق ، واليه الاشارة بلفظ مجهول او مستور الحال ، ثم قال : التاسعة من لم يرو عنه غير واحد ولم يوثق ، واليه الاشارة بلفظ مجهول انتهى .

قال ابو الحسن بن القطان في كتاب الوهم والايهام ما لفظه : المجاهيل على ثلاثة اقسام قسم منهم لا يعرف اصلا الا في الاسانيد ولم تصنف اسماؤهم في مصنفات الرجال ، وقسم هم مصنفون في كتب الرجال نقول فيهم انهم مجهولون ، وقسم ثالث هم مذكورون مهملون من القول فيهم انما ذكروا برواتهم من فوق ومن اسفل فقط ، وهؤلاء جميعهم مجهولون لانهم لما لم يثبت ان احداً منهم ماروى عنه الا واحد فهو لم يثبت لنا بعد انه مسلم فضلا عن كونه ثقة ولو ثبت عندنا كونه عدلاً لم يضره ان يكون لا يروي عنه الا واحد وكذلك لو ثبت لنا انه مسلم لم يضره ان لا يروي عنه جماعة والتحق بالمساتير الذين روى عن كل واحد منهم اثنان فاكثر الذين حكمهم انهم مختلف فيهم بحسب الاختلاف في ابتغاء مزيد على الاسلام والسلامة من الفسق الظاهر . والحق فيهم انهم لا يقبلون مالم تثبت عدالة احدهم وانهم بمثابة المجاهيل الذين لم يرو عن احدهم الا واحد ،

{١} ص ٣١٠

فانا اذا لم نعرف حال الرجل لم تلزمنا الحجة بنقله ، وما ذكرهم مصنفو الرجال مهملين من الجرح والتعديل الا لانهم لم يعرفوا احوالهم واكثرهم انما وصف في التراجم الخاصة بهم في كتب الرجال اخذاً من الاسانيد التي وقعوا فيها فهم اذا مجاهيل حقا انتهى كلام ابن القطان وقال غيره في الاصول وعلوم الحديث مثله الا من يكتفي بالاسلام وهم الحنفية واما اهل الحديث فيردون المجاهيل بل مذهبهم اضيق من ذلك لغلو اهل كل فن في فنهم ، فعلمت ان مداهنة الذهبي هيبة لخرق عادة الاصحاب في احترام الصحيحين لشهرة تسميتهما وتميزهما في الجملة فما بقي الا ان يجعل سيئاتهما حسنات ، حتى تراهم يقولون في كثير من الاحاديث رجاله رجال الصحيحين ، ينزل ذلك او يكاد منزلة الصحيح ، والمستدركون على الصحيحين المستثنون بزعمهم مما اجمع عليه لم يفتحوا هذا الباب او لم يستقصوا ذلك ،

ولقد قرأ علي بعض اهل الصلاح التام ألفية العراقي وجرى شيء من هذا البحث فقال ليت شعري كيف حقيقة الأمر مع هذا التطبيق؟ فقلت له بحثنا في التكليف لا في حقيقة الأمر فرأى النبي صلى الله عليه وسلم (في النوم) وسأله كيف حقيقة الامر في هذا الكتاب يعني البخاري بالخصوص لانه الذي وقع فيه البحث قال فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : الثلثان غير حق ، قال والتبس عليه هل ثلثا الاحاديث أم ثلثا الرواة ، واكثر ظنه ثلثا الرواة يعني انهم غير عدول لانه الذي وقع فيه البحث كما ذكرنا هنا والله اعلم

قوله عمن يظن عدالته وضبطه[1] ووجه اشتراط الضبط ان المأخوذ علينا ان لا نعمل الا بما ظننا صدقه ولا يحصل لنا ظن الصدق بخبر العدل

(١) ص ٣١١

غير الضابط بل لو نوزع في تسميته عدلا لم يبعد فان المغفل كثير التخليط لا يظن صدقه اي اصابته ومع قلة التخليط يضعف الظن ويقوى ويحصل ولا يحصل ومع انضمام قرائن الى ذلك يختلف الحال ايضا فما حصل عنه الظن من اي ذلك فهو المقبول وما لم يحصل لم يكتف به ويعتبر مع غيره نوع اعتبار ويختلف ايضا بحسب قرائن لا تنحصر بقانون ، وعلى ذلك بني المحدثون تسمية الصحيح والحسن والضعيف بانواعه الكثيرة أعني الضعيف فان درجاته غير منضبطة الا ان لهم عبارات شبه الضوابط وهي تقريبات والا فضبط مالا ينضبط على التحقيق محال كضبطك الحلاوة والبياض وسائر المتواطئات وذلك ايضا في غالب المتأخرين من اهل الحديث ، واما اصطلاح غيرهم من أهل الفقه والاصول واوائل المحدثين بل وبعض المتأخرين وعليه حمل اصطلاح الحاكم في المستدرك لئلا يكون فيه المستدرك ما يصحح المعمول به وهو يشمل أنواعا من الضعيف[1] وقد ذكره ابن حجر في مواضع من كتبه كتخليص البدر المنير وكذلك غيره فليحفظ فانه مهم لكثرة غلط الناس اليوم فيما يقول فيه المحدثون ليس بصحيح او هو ضعيف فيتوهم انه غير معمول به مطلقا ولم يشترط في المعمول به كونه صحيحا باصطلاح متأخري المحدثين الا البخاري وهو بعيد عن الادلة بل لو قيل خلاف ما عليه الاولون والآخرون لساغ ذلك وقد عرفت حده عندهم في الاصل

قوله والتعديل[2] يعني مع وقوع التعديل المبهم كيف اذا لم يقع تعديل

---

(١) العبارة غير ظاهرة ففيها تحريف وانظر أين جواب واما اصطلاح غيرهم

(٢) ص ٣١١

منهم بل مجرد الرواية كما قلنا في من سقنا الكلام لأجله من بعض رجال الصحيحين وكذلك المسمى بالمستور وهو أن يروي عنه اثنان بدون توثيق وهو درجة فوق المذكورين في الصحيحين باعتبار فكل ما وصفه الذهبي في من ذكر وكلا النوعين دون التعديل المبهم

قوله ليس مرادنا الحط لما رفعه الله من منار الصحيحين [١] اعلم ان لنا قاعدة معمولا عليها عند المحققين من أهل الاصول وعلوم الحديث وهي ردّ رواية المبتدع فيما يقوي بدعته اقتداء بالشارع حيث رد شهادة من تحصل له شهادته غرضا ، ومنهم من يشترط كون الراوي داعية ايضا والصواب عدم الاشتراط لاشتراكهما في المانع غايته انه في الداعية اقوى فهذا القيد مرعي في رواية الصحيحين وغيرهما فلو سلمنا تنزلا صراحة حديث في الجبر او نفي الحكمة أو ما هو من ذيولهما لرددناه لانه لم يمسه اسم الصحة الا لدعوى ذلك المبتدع ومن وافقه ولا يقع بين المحصلين خلاف فيما ذكرنا بل الخلاف في المدعي بدعة فقط فليكن ذلك على ذكر من طالب الحق ، وعبد ربه ان تمقم عبيد الخلق ، ولله المعري حيث يقول ،

اعباد المسيح يخاف رهطي ونحن عبيد من خلق المسيحا

قوله واعلم ان الخلاف والتعصب الخ [٢] اعلم ان الخلاف وان كان شرا كله فبعض الشر أهون من بعض والعظيم منه منه ماهو كثير التعدي حتى ان المقالة الواحدة لتكفأ الدين كما يكفأ الماء من القصعة ولنرينك من ذلك امثلة من قول الفرق (فمنها) قول الروافض في عموم التقية

---

(١) ص ٣١١ (٢) ص ٣١٢

ولزومها حتى جوزوا في كل امر ديني انه تقية ، الا يعرض عليهم شيء يخالف بناءهم عليه الا قالوا تقية وان الاخذ بالتقية متحتم فكل ما خالف أهويتهم مما جاءت به الشريعة يقولون تقية فيقال لهم فكل ما ادعيتموه دينا نقول لكم نحن هو تقية أيضا وكل ما تجيبونا به نقول انه تقية ايضا فاصول مذاهبكم تحتمل انها وردت تقية من الباري تعالى أو من النبي صلى الله عليه وسلم أو من أئمتكم فدعوا كم أنها ليست بتقية مع جواز ذلك غير مقبولة ولو سلكنا طريقتكم لعطلنا الشرائع كلها وانها الزندقة ، ويصدق قول من قال « ائتني برافضي صغير أخرج لك منه زنديقا كبيراً » اذ ما بيننا وبين الزندقة الا هذه الخوخة المفتوحة وانما الجائز من التقية ما جوزه الشرع وهو مواضع مخصوصة بحسب المسوغ شرعا فليتأمل هذا

(المثال الثاني) اطراحهم لجانب الصحابة اجمع رضي الله عنهم ، وعدم قبول روايتهم لردتهم بزعمهم الفاسد ، ورأيهم الكاسد ، وربما يقولون فيمن شاءوا : لم يسلم لكن اتقى وستر عليه تقية ايضا وناهيك أنا قد رأينا ذلك في بعض كتبهم في الوزيرين السيدين والخليفتين الراشدين فما ظنك في غيرهما؟ فهؤلاء سدوا الطريق بيننا وبين النبي صلى الله عليه وسلم ولذا لا تجد عندهم من الحديث مقبولا لهم الا تلفيقات من ائمة هواهم كهشام واضرابه وقليل مما هو فيه من الائمة الهادين الاثنى عشر رحمة الله عليهم ورضوانه ، المنزهين عما يرمونهم من الرفض وذيوله ، مع انهم قل ما يدعونه صفواء وكذلك من استثنوه من الصحابة وهم اليسير كما قد ذكرناه في الاصل ، وغير الرافضة من الشيعة وهم الزيدية تذبذبوا كثيراً في هذه المسألة واختبطوا ، اذا جاءهم الحديث بما تهوى انفسهم قبلوه حتى عمن يفسقونه

بالبغي مثلا كما تراه في أول حديث في الشفاء وفي سائره وفي غيره من كتبهم فاذا جاء الحديث بما لا تهوى انفسهم ردوه وقـدحوا في افاضل الصحابة كجرير البجلي بل أم المؤمنين ام حبيبة رضي الله عنها ولا حجة لهم فيها على اصولهم اللهم الا بالعدوي ولا عدوى في الاسلام، بل قدحوا في حافظ الصحابة على الاطلاق ابي هريرة ، وانظر ذلك في معارك الاهواء في مثل المسح على الخفين ، وكذلك في حديث « ما تركناه صدقـة » وقد رواه سبعة من العشرة فما ظنك بغير ذلك ، وعلى الجملة فهم في هذه المسألة عند النقد والتكلم على الاحاديث لا شيء لا شيء بل اشبه شيء بالروافض ويظهر عليهم احيانا ما يصدق قول القائل : ائتني بزيدي صغير أخرج لك منه رافضيا كبيرا . وكذلك في سائر الرواة غير الصحابة وان كان هذا الاخير مشتركا بينهم و بين سائر المذاهب خلا انه يلوح على غيرهم هناك التكلف والتعسف ويلوح عليهم مع ذلك عدم الاقبال المناسب لقلة البضاعة

(المثال الثالث) قول الجبرة واعني مايعم هؤلاء المدعين للكسب فانما هو خرافة مجردة فهم جبرية حقـا واذا كان الامر كما زعموا فارسال الرسل وتشريع الشرائع وخلق الجزاء وما هو من ذلك القبيل بل مالا يكاد يبقى معه كثير أمرٍ منظور للخلق فالامر مجرد عبث ولعب ولا معذرة الا قولهم « لا يسئل عما يفعل » وهي من اشد الإلحاد في آيات الله والتحريف لمراد الله فان الله سبحانه لا يسئل لحكمته ورحمته ولطفه لا لعبثه ولعبه وعسفه تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً ،

فيا ايها القادم على ربه مؤمنا اعتبر هذه الثلاث ما بينك وما بين ربك وانت تقدر على ضم نظائر لها قد بيناها في بحثنا في مواضع ، فتامل

ربك ولا تخف ان ورم انوف الاقوام ، فأنهم لو اجتمعو على ضرك لم يقدروا او على ان يغنوا عنك من الله شيئا لم يقدروا ، اللهم اشهد وكفى بك حكما وشهيداً ،

وقد ضربنا لك ايها الناظر اوضح الأمثلة واخواتها الحسن والقبح بل هي الحكمة ، وغير ذلك ، والمراد الايقاظ والحجة ، لا العبث بكثرة الاضطراب في هذه اللجة ، نسأل الله العافية والسلامة في الدنيا والآخرة آمين

قوله « ان ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين »[1] اخرجه احمد والبخاري وابو داود والنسائي والترمذي وقال حسن صحيح والطبراني وابن عساكر والمقدسي عن جابر واخرجه ابن عساكر عن ابي سعيد وفي بعضهاما مر وبعضها سيصلح وبعضها أرجوه ان يصلح

قوله عمرو بن سعد بن ابي وقاص[2] قال ابن بدرون الحضرمي في شرح بسامة ابن عبدون وقد كان بعث الحسين الى الكوفة مسلم بن عقيل بن علي بن ابي طالب وكان على الكوفة حينئذ النعمان بن بشير الانصاري فقال يا أهل الكوفة ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم احب الى من ابن بنت بجدل فبلغ ذلك يزيد بن معاوية فبعث اليها عبيد الله بن زياد فقدمها قبل ان يقدم الحسين وقد كان بايع لمسلم بها اكثر من ثلاثين الفا فلما خرج بهم يزيد بن زياد جعلوا كلما انتهوا الى زقاق انسلّ منهم اناس حتى بقي في شرذمة فلما رأى ذلك دخل دار هانيء بن عروة المرادي وكان له شرف ورأي فقال هانيء ان لي من ابن زياد مكانا

(١) ص ٣١٣ (٢) ص انظر اين مكان هذا الاسم من الاصل

وسأعارض له فاذا جاء يعودني فاضرب عنقه فلما جاء ابن زياد ليعوده وقد كان هانئ شرب المغرة وجعل يتقيأ كأنه يتقيأ الدم وقد كان هاني‌ء قال لمسلم اذا قلت اسقوني فاخرج اليه فلما جاء ابن زياد عنده قال هاني‌ء اسقوني فلم يخرج اليه مسلم فقال اسقوني ولو كانت فيه نفسي قال فخرج ابن زياد ولم يصنع مسلم شيئا . وكان من اشجع الناس ولكن اخذ بقلبه واتى ابن زياد الخبر فامر بقتل هاني‌ء ثم ارسل لمسلم من يسوقه اليه فخرج عليهم بسيفه فقاتل حتى اثخن بالجراحة وسيق اليه فلما قدمه للقتل قال دعني حتى اوصي قال افعل فنظر في وجوه القوم فقال لعمرو بن سعد بن أبي وقاص ما ارى ههنا قرشيا غيرك ادن مني ، فدنا منه فقال هل لك ان تكون سيد قريش ما كانت قريش ؟ ان حسينا ومن معه وهم تسعون انسانا بين رجل وامرأة في الطريق فارددهم واكتب لهم ما اصابني . ثم ضربت عنقه ، فقال عمرو لعبيد الله اتدري ايها الامير بما سارني ؟ قال اكتم على ابن عمك قال الامر اكبر من هذا ، قال اكتم على ابن عمك ، قال الامر اكبر من هذا ، قال فاخبره بما كان فقال عبيد الله اما اذا دللت عليه فوالله لا يقاتله سواك انتهى وفي غيره من كتب السيرة نحوه

قوله الايمان يمان [1] اشارة الى الاحاديث الكثيرة التي تبلغ التواتر المعنوي منها في الصحيحين وغيرهما وقد جمع عبد الرحمن الديبع صاحب التيسير مختصر جامع الاصول اربعين حديثا في فضائل اليمن معزوة الى كتب الحديث . وكذلك في الدر المنثور في تفسير «اذا جاء نصر الله والفتح» وفي تفسير «فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه» عدة احاديث بعضها ما ذكره

(١) ص ٣١٣

الدبيع وانهم المرادون بالقوم والناس في هاتين الآيتين ، وبعضها بمعنى الحديث المشار اليه في الاصل ، وبعضها في فضائل اخرى كاحاديث كثرة قبائل مذحج في الجنة وكذلك ذكر سبأ ونجيب وغيرهما وكحديث الطبراني «أين اصحابي الذين هم مني وانا منهم وادخل الجنة ويدخلونها معي اهل اليمن المطروحون في اطراف الارض المدفوعون عن ابواب السلطان يموت احدهم وحاجته في صدره لم يقضها» ومن غريب ما اتفق لي اول وصولي مكة ذكر حديث «فعليكم باليمن» فقال بعض اهل مكة «باطراف» اليمن فقلت ليس هذه اللفظة في روايات الحديث فقال في البخاري قلت وهذه اكبر من اختها وكأنه وضعها في الحال ونحن في المسجد ننتظر الصلاة وانما اراد اخراج الزيدية لان اطراف اليمن من اللحية الى عدن فيها شافعية وزيدية ووسط اليمن صنعاء وزمار وصعدة زيدية محض مع انه ما ألم بغرضه لان اطراف اليمن من صنعاء الى الجهة الشامية والشرقية كلها من محض الزيدية ومن اللحية الى عدن الى رداع مشوبة ، مع ان الاحاديث ناصة على مواضع هي زيدية محضة وهي همدان وسبأ ومذحج ونجيب وغيرها ،

وقد قال ابن عباس للحسين بن علي رضي الله عنهم حين لم يطاوعه على ترك عزمه الى الكوفة ان كان ولا بد فاخرج الى اليمن فانهم يحبونكم او قال شيعتكم وبها حصون تحفظ بها الذرية اوكما قال، فاذاً هم شيعتهم من وقت علي وهم مشهورون بذلك ولعلي فيهم ذكر حسن بمدحهم يذكره اهل الاخبار. ثم من المئة الثالثة خرج الهادي يحيي بن الحسين المذكور في الاصل في حديث الرافضة وملك صعدة وكثيرا من ارض اليمن ولم تزل بنوه الى

يومنا هذا تبسط دولتهم احيانا الى اطراف اليمن وتنقبض على غالب الجبال من زمار الى صعدة او نحو ذلك ودولتهم الآن مطبقة لليمن وحضرموت الى ظفار مابين حضرموت وعمان لم يشذ عنهم من ذلك شيء فلا حامل لمن حسد اليمن على هذه الفضائل الا النصب وعداوة عدوهم اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ولا شك انهم شيعة اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم وقد بينا ذنوبهم من ذنوب غيرهم في كتابنا هذا بحسب الامكان دون التطويل لان المقصود فتح باب للمذكر فيتيقن الموفق والمنصف انه لا حامل على تخصيصهم بتعظيم بدعتهم الا الشقاء لما ابتلى به من النصب المتوارث عن غرس الاموية وشيعتهم فليتق الله العاقل ولينصف ربه ونفسه فبئس الصنيع الى النبي صلى الله عليه وسلم ما فعله الزائغون عنهم وانما المؤمن الصادق الناظر القادر يتنقش فيما لا بدله من التنقش[1] عنه ويضع الجزئيات في مواضعها واما جعل الولاية والعداوة والحب والبغض امرا كليا في المسلمين سيما اهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانما هو هوى وشقاء بين نسأل الله التوفيق اللهم آمين

قوله قل للملقب سنيا الخ[2] من اعظم مفاسد هذا الباب عوده على نفسه بالنقض وذلك شأن الغلو مطلقا وبيانه ان كلا من فريقي السنة والشيعة لما شهر بحفظ حق الصحابة واهل البيت بالغ فى مقصده فرد عليه خصمه وبالغ في الرد حتى انكر ما لولا الغلو لما وسعه الانكار فكل فضيلة تذكر للصحابة فانما هي حربة في فؤاد الرافضي، وكل فضيلة تذكر

(١) يقال تنقش حقه منه اذا أخذه كله بجهد ولعله يريد النقش عن الشوكة

(٢) ص ٣٢٤

لاهـل البيت قوسى في قلب النـاصبي ، فأفسد كل ما قصد اصلاحه لان غلوه غير مقبول عند الله وعباده الصالحين الصادقين والذي ليس يغلو قد ثني عنه اكثر امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم او الكثير منهم وفاه من كل منهم بحق الجدل الذي حظ النفس فيه اغلب للدين وان غر المجادل نفسه ولو فرض نفسه خاليا لوجد الفرق فالغالي عمره يدأب في التحريض على محبوبه باكمال فضله بل واختراع نقيض الفضل كماذلك معلوم في هذه المسألة وهو دأب اللد في الخصام فالغالي أشد الاعداء وان تصور بصورة الصديق مع انه غير مشكور ولا معذور لانه سلك سبيل عدوان وانما يتقبل الله من المتقين

قوله كاهل الشام كالذهبي [1] المراد صاحب التواريخ الجمة ومصداق ما رميناه به كتبه سيما تاريخ الاسلام فطالعه تجده لا يعامل اهل البيت خاصة وشيعتهم عامة الا بما ذكرنا حاصله من تكلف الغمز وتعمية المناقب وعكس ذلك في اعدائهم عامـة سيما بني امية سيما المروانية ، وكفى بما أطبق عليه هو وغيره من تسميتهم خلفاء ، ثم يقولون خرج عليهم زيد ابن علي وابراهيم بن عبد الله ومحمد بن عبد الله ونحو ذلك ، قال الذهبي في مختصر تاريخ الاسلام في ريحانة رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسين بن علي رضي الله عنهما : انف من البيعة ليزيد وكاتبه اهل الكوفة فاغتر ، وفي قصته طول . هذه جملة ترجمته له ولو ننقل لك الفاظه لطال بنا ولكنك ان كنت ذاهمة انظر كتبه وكتب نظرائه ولا فرق بين ان احيلك على كتابي او على كتاب الذهبي في انك تعرف صدق الحكاية او عدمه فلا

(١) ص ٣٢٤

بد لك من الرجوع الى المحكي فنكتفي بالاحالة عن الحكاية ، ومن طالعها ولم يقر بما ذكرنا فهو مكابر اوممن صار قلبه كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ولا ينكر منكرا والله الموعد. وهذا كلام من اوقف نفسه بين يدي الله سبحانه ونسي التعصب بفضل الله سبحانه وله الحمد والمنة

ومما قبله طبع الذهبي المسكين تبعا لاعتقاداته التقليدية رمي فضلاء المعتزلة كالعلاف وواصل وغيرهم بشرب الخمور وغيره من العظائم حتى أن عمرو ابن عبيد حك آية من كتاب الله وانه قال لا حجة لله ان كان « تبت يدا ابي لهب » في اللوح المحفوظ وايضا انه دهري ولم يذكر ذلك في تاريخ الاسلام وانكر الحملة الآخرة في الميزان بطرف لسانه ، فلا يشك عاقل عرف خصائص الايمان وحرمة الاسلام ان مثل هذه الاشياء لا تصدر من اي رجل الا وقد عمي قلبه وانه اتبع هواه ، وغايته ان يكون قد تدرج على ذلك وحبا وشب وشاب عليه وغذي به في مهده ، وكيف ينكر ذلك وهذه اليهود والنصارى يسلكون ذلك في النبي صلى الله عليه وسلم وتبعهم في المسلمين الروافض في ابي بكر وعمر ، والخوارج والمروانية في علي ، حكى المسعودي انه قيل لبعض اهل الشام: اي شيء علي قال اظنه عبداً من عبيد القين، وهذا شأن عين السخط بعد استحكامه ، وعكسه عين الرضا ، فالغالي من الجهتين مادحا وذاما لا ينفعه ان يقول يوم القيامة: « انا وجدنا آباءنا على أمة * هذا ما وجدنا عليه آباءنا * انكم كنتم تأتوننا عن اليمين ـ لو ان لنا كرة » الآية ونحوها ، هذا ولا شك ان الناظر الى كلامنا هذا يرمينا بذلك الداء وانا زدنا عليهم بالاعجاب برأينا حيث لم نقتصر على النقم على فريق مخصوص كما فعلوه واقول: « وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم » غير ان الدعاوي بيناتها فلينصف

الناظر نفسه وليعامل ربه وما شاء ان يذكره على وجه النصح والتحذير فليفعل انما الشأن في تصحيح النية، والسلامة عن الهوى والعصبية ،واحسن دواء ذلك فرض الوقوف بين يدي الله سبحانه للحكم بين عباده فيما كانوا فيه يختلفون والظفر بالماقبة هو ان تظفر باخلاص العبودية ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

قوله قال الذهبي [1] الخ اعلم ان الناس لما غلب على الطباع حب الرياسة العاجلة جعلوها معيار الرفع والوضع والتفضيل، ونحن لا نريد بالتفضيل ما ارادوا وانما المراد به زيادة الرضى والقرب والمحبة عند الله سبحانه وقد بلغ من تكريم الله سبحانه لاجلاء الصحابة الخلفاء الاربعة وغيرهم ما تتشرف بهم الامارة لا يتشرفون بها، ومصداق ما قلنا ان الامارات الخاصة شعبة من الامارات العامة والنظر انما هو الى من يراد به قيام المصالح وانحسام المفاسد وذلك غير مقصور على فضيلة خاصة بل قد يكون المفضول بالفضل الاخروي اقوم بحد كثير(؟) حتي تتعين امارته ، وما زال عمرو بن العاص في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمن ابي بكر وعمر اميراً تحت امارته من هو خير منه كابي عبيدة بل لا نسبة بينهما الا نسبة الاسلام إذ ليس عمرو من افضل الصحابة ولا من افاضلهم ، وعزل عمر سعد بن ابي وقاص وقال ماعزلته من عجز ولا خيانة ، ثم ولىّ معاوية ولا نسبة بينهما . وحكاية نحو هذا تطول ولكن من له دربة بالواقعات يعلم توارد الانظار الصحيحة على ما ذكرنا

ثم نقول ولا فرق بين امارة وامارة انما مدار الامارة على ما يحصل

---

(١) ص ٣٢٥

به مقصودها الذي شرعت لاجله ومازاد على ذلك فهو دعوى قلما قام عليها دليل ، هذا هو الحق وان ورمت هناك انوف وكم كان في الصحابة من هو صالح للامارة اهل للقيام بها لا يقف ذلك على وزنهم في الفضائل، فمن زاد شعيرة استحقها، وهم جزاهم الله عن الاسلام خيراً قد فعلوا رأيهم الذي رأوه بحسب الحادثة والمهم المقدم حينئذ حسم مادة الفساد، من نحو خشية الارتداد، ورجوع القهقرى في من لم يرسخ الايمان في قلبه من اهل العناد ، ثم كمال من اختاروه ـ على انه من كلتهم تقريبا ـ وان زاد في بعض الصفات المحصلة للمقصود فلاشك في زيادة غيره عليه في بعضها كعمر في القوة في بدنه ، ولا مانع من ذلك وربما لولا العوارض التي دهمتهم وانهم لو خلوا عنها اتم الخلو لكان لهم متسع في النظر على انها تضطرب الآراء في الاختيار حتى يكاد اتفاقهم مع الكثرة يلحق بالمحال مع صحة المقاصد وتفاوتها كيف لو شابها مالا يخلو عنه البشر من الهوى والحسد والغفلة . واما دعوى الاجماع بمعنى اتفاق الانظار ان المتعين للامر فلان كأبي بكر فضلاعن غيره فمن تلك الدعاوى التي لا يخفاك مما كررناه في كتابنا هذا انه لا مستند لها الا ما وجدنا عليه آباءنا فتبين لك من هذا ان الرفع والوضع والمفاضلة المقصودة لأهل الهمم لا ملازمة بينها وبين الامارة وان الصحابة قصدوا مايناسب الحادثة وهم احق الناس بالظن بهم بانهم بلغوا جهدهم واخق الناس بظن الاصابة ولم نكلف والحمد لله باخص من ذلك واذا افردت نفسك لله سبحانه ساغ لك ما قلناه واذ لعقت من الهوى او اكتحلت من العوائد في اتباع الآباء فغير بعيد ان يصير عمياه اعمى « ومن يهدي الله فما له من مضل * ومن يضلل فما له من هاد »

قوله الف حرف [(١)] حاصله ان عـدل الشاة في الزكاة خمسة دراهم حيث يرد العامل للمخرج او يزيد المخرج على السن الدون في الابل كما هو صريح في كتاب ابي بكر لأنس حين وجهه الى البحرين يرفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وكذلك عدلها في الدية لانها عشرة آلاف او الف شاة عـدلا او اصلا على الخلاف فاتفق التقدير الشرعي على عدل الشاة خمسة دراهم في الموضعين وهؤلاء (عمال) الدولة حين يأخذون الزكاة اخذوا على مئتي شاة ثمان مئة درهم من ضربتهم فعدلوا الشاة بعشرة حروف من ضربتهم وحين يعطون صاحب القتيل من قاتله عدلوا الشاة بنصف حرف وهو جزء من عشرين جزءا من العدل المذكور اعني عشرة الحروف

قوله فيسقطون نحو اربعة اخماس الدية [(١)] هذا كان في دولة الامام المتوكل والمؤيد قبله ثم المهدي احمد بن حسن ثم الآن في سنة خمس وتسعين بعد موت المهدي دولة المؤيد محمد بن اسماعيل المتوكل ومازالت الضربة المذكورة تزداد فسادا فصار الدينار المتعامل به الآن بنحو خمسة عشر من ضربتهم المذكورة وهذا الدينار نحو ثلاثة ارباع الدينار التي اعتبرت الدية به فكان قياس الدية من ضربتهم هذه نحو عشرين الف حرف وانما هي عندهم الف واحد وقد يزيدون نحو مئتين استدراكا على أصل الالف فصارت الدية تقريبا نصف عشر الدية وعند اخذ الحقوق تختلف الاعتبارات المبنية على التقليد او الغرور والاماني اللهم هذا جهدنا

قوله صورة اخرى [(٢)] قد راجعتهم في هذه وانا حينئذ في مكة وكان

---

(١) ص ٣٣٨ (٢) ص ٣٣٩

الامام احمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهو فيما ارى اصلح نية واصح انصافا وانما يؤتى ان كان من قبل القصور في البحث والتأهل الكسبي وحاصله أن البحث امام مستدل او مع مقلد سائل فمع المستدل الامر اجلى من ابن جلا ، واذكى من ابن ذكاء ، لوضوح النصوص في منع بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة الا سواء بسواء وان كان مع المقلد وتقرير المذاهب والجري على العوائد فالمذاهب ثلاثة (الاول) منع بيع المخلوط مطلقا حتى يفصل وهو مذهب الشافعية ولهم مثال متداول من اوضح صور المسألة وهو بيع مد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم لا تجوز هذه المسألة مع انك ان قابلت كلا من النوعين بجنسه او بغير جنسه جاز مع الانفراد انما المانع عندهم الاختلاط

(المذهب الثاني) من يجوزه ويعتبر ان يجعل جنس الفضة مقابلا لجنس النحاس مثلا في كل من الجانبين ويسمونها مسائل الاعتبار ثم افترقوا فرقتين فصارت المذاهب ثلاثة فالهدوية يشترطون التساوي بين المتقابلين في الاعتبار بمعنى ان هذا قد يباع بهذا مع الانفصال ، هذا مصرح به في باب الصرف ولا فرق بينه وبين سائر الاجناس الربوية وفي كلامهم تناقض في غير الصرف وقد ينزله بعضهم على ان الاختلاف انما هو باعتبار مذهب الهدوية ومذهب المؤيد الآتي ذكره وهكذا ينبغي والا كان الفرق تحكما عند من يعقل . واما هؤلاء الذين يكتبون في الاوراق ويقولون عندنا نقل وليس نقلهم عمن يجوز الاخذ بقوله بل عمن لا يدري قبل المسألة من دبرها بل اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون فلا يلتفت الى كلامهم

(المذهب الثالث) مذهب المؤيد بالله والحنفية انه لايلزم التساوي بل صرحت الحنفية ان يصح بيع مئة دينار بدينار واحد وخريطته غير انهم يمنعون صورة الصرف المتعامل بها الآن في اليمن وغيره لانه اذا غلب الفضة الغش او الذهب كذلك فالحكم للغالب فهو بمنزلة الخالص في هذا الباب عندهم لكن يباع وزنا وانما البيع مع التقدير بالمد بلاوزن فلا يجوز واما مذهب المؤيد بالله ان صح تصريحه به فانمثل هذه المخالفة لواضح الادلة يتأتى به فان النقول في الغالب فيها مافيها فينزه العالم ولا يؤخذ في النقل الا بما لا يدفع ومثله مذهب الحنفية فيما عدا صورة الصرف

فحاصل هذا المذهب تعطيل مقصد الشارع في الربا اذ لا صورة من صور الربا الا ويمكن فيها ما ذكر، فقل لي اي شيء فعل الشارع الحكيم لو جوز ذلك ؟ولم يقع في الشريعة والحمد لله نظير ذلك وكل حيلة جوزها اي فقيه تعطل المقصد الشرعي فهي مردودة كهذه ومسألة العينة عند الشافعية لانه رد للشرع الحكيم الى السفه بمجرد آرائهم وانما جاء من الحيلة جزئيات يتخلص بها من ورطة كمسئلة الضغث فما ساواهافذاك ، وما احسن ما قال الناصر : كل حيلة توصل بها الى ابطال مقصد شرعي فهي باطلة وكل حيلة توصل بها الى التخلص من الاثم فهي جائزة انتهى ونعم ما قال وهي بعد ذلك محل نظر في افرادها وتمييز بعضها من بعض وما يعقلها الا العاملون . هذا وقد ألحقنا بعد حين مسألة الصرف المذكور بمسألة العرايا ونحوها وبسطنا القول فيها في الابحاث المسددة ونرجو الله الاصابة ونسأله العفو

قوله ثم نجد في تضاعيف كتبهم الخ[١] لقد صنف ابن حجر الهيثمي كتابا سماه الاعلام في قواطع الاسلام فذكر في مواضع أنه لا كفر باللازم مالم يلتزمه القايل بالملزوم ثم مشى في جميع كتابه على التكفير باللازم من اول الكتاب الى آخره والناس انما اختلفوا مع قطعية اللزوم وكون اللازم كفرا بواحا وهذا يكفر مع اللزوم الظني بل الوهمي والخيالي ومع كون اللازم غير ضروري في مواضع كثيرة ايضا وقال ان اصل هذه الابحاث للحنفية وانما الاصحاب كالمحتذين (اقول) ليتهم لم يفعلوا ذلك كما ليت الحنفية لم يفعلوه فهو من خواص متأخري الفريقين. وقدماء المعتزلة وغيرهم من المكفرين بالتأويل انما كفروا مع قطعية اللزوم بزعمهم وقطعية كون اللازم كفرا وهؤلاء كفروا بدون ذينك كما يخبرك به هذا الكتاب المذكور واصوله ونظائره، وايضا اختلف المكفرون الاولون هل التكفير بالنظر الى احكام الآخرة فقط ام هل يجري عليهم احكام الكفار في الدينار وفيه ثلاثة مذاهب كالمرتد، وكالذمي، وكالمسلم، وادعى الملاحمي وغيره ان الاجماع على ان احكامهم كالمسلمين وانما الكف بالنظر الى الاحكام الاخروية وهؤلاء المتأخرون رتبوا احكام الكفر وقد اغتر ابن الحاجب بكثرة ذلك فلم يعرف الخلاف مع انه نار على شاهق فليتيقظ التقي لهذه المدارك فهي من اعظم الاخطار، والمتعرض على شفا جرف هار، نسأل الله العافية لنا وللمؤمنين والمؤمنات

قوله بل روي الكذب والبهت الخ[٢] من اعظم الفرى ما تطابقت عليه الاشاعرة وموافقوهم ان المعتزلة تنفي صفات البارئ تعالى ونفي

(١) ص ٣٤٠ (٢) ص ٣٤١

الصفات لا يقول به مسلم فلا ينبغي ان ينقل عن مسلم اذ نفيها صريح الكفر لا بدعة وبيانه انه لا يقول مسلم ان الله تعالى لا يعلم او لا يقدر على ايجاد الممكنات واعدامها ونحو ذلك وهذا هو المراد باثبات الصفات له وهو الذي اقتصر عليه السلف الصالح تبعا لكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ان طائفة المتكلمين غلوا فى ذلك وتفاسفوا فنظروا ما الذي ثبت له هذا الشأن اي ادراك الحقائق وامكانية اخراج المعدوم الى الوجود وعكسه ونحو ذلك فقالت المعتزلة : هو ذلك الامر القديم الذي انتهت اليه الحوادث وألجأتنا الى اثباته وهو ما اطلقنا عليه لفظ الذات. وقالت الاشاعرة : بل امر مغاير للذات له به تعلق ما ، ويطلق على ذلك الامر صفة اصطلاحا منهم اذ دعواه على اللغة والكتاب والسنة كذب بحت ومكابرة مكشوفة ، مع تقريرهم انه امر محقق وليس هذا شأن الصفات في لسان اللغة العربية ولا لسان الكتاب والسنة هنا ولذا قرر البياضي مستأنسا بغيره أن هذه الصفات مع ازليتها حادثة بمعنى وجودها من قبل غيرها كما هو اصطلاح الفلاسفة في وجود العالم وليس هذا الشأن الا للامور المستقلة لا لما يعقل الا تبعا ، وتذبذب البهشمية من المعتزلة وقالوا هو امر زائد ليس بذات

اذا حققت هذا فجميع المسلمين لا ينفي احد منهم الصفات بلسان اللغة والكتاب والسنة حتى ان هؤلاء المثبتين للصفات امورا مستقلة يثبتون له ما يعبر عنه غيرهم بالصفة اي التمكن من الفعل مثلا ونحوه وانما بنيت المسألة كما حققه الرازي على اثبات الاعراض ذوات ونفيها فمن جعلها ذوات أثبت الصفة التي يقتصر عليها نافي ذلك ايضا كما اثبت

ذاتا مستقلة، ثم جميع المعتزلة ونفاة ذاتية الصفات ايضا على ماذكره الرازي ثم جميع السلف ، وتذبذب متأخرو المعتزلة وقالوا هو امر زائدليس بذات

اذا حققت هذا فجميع المسلمين لا ينفي احد منهم الصفات بلسان اللغة والكتاب والسنة ثم جميع المعتزلة والسلف الصالح والكتاب والسنة ينفون الصفات باصطلاح الاشاعرة اذ يحمل معنى الكتاب والسنة وكلام السلف على اللسان العربي لا على اصطلاح مجدد كما كررناه وكل ماذكرناه شمسُ الضحى ، لكنه غطاء البصائر عمى التقليد والهوى « ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدي من الله »

ومن اوضح ذلك ايضا ولا تحصى امثلته ما قال السبكي في فتاويه ولفظه : نقل امام الحرمين عن المعتزلة انكار وجود الجن قال السبكي وهو عجيب كيف ينكر من يصدق بالقرآن وجود الجن (اقول) هذا اعظم دليل على ما كررناه من تقول ائمة الاشعرية على المعتزلة ، انظر هذين الامامين الشهيرين عندهم ! ولا ادري أمجازفة من الجويني ام افتراء والسبكي ما زاد على التعجب وكان عليه ان يقول بأحد امرين اما كفر المعتزلة الكفر البواح ويرميهم عن ظهور الاشعرية فيضع عنهم اصرهم ويصير المعتزلة من جملة الكفار ، واما ان ينكر على امامه هذا الذي لا يفعله الا من لم يكن فيه مزعة من حياء ، وليس هذا محل احتجاج بل نعلم بالضرورة نحن وكل من ينسب الى العلم كهذين الامامين بطلان هذا النقل كما يعلم بطلانه لو نقله احد عن الاشعرية ، ولو تكلفنا الاستدلال لنجادل به قوما لدًّا ، وقد لا يجد البصير عن الاستدلال على الصبح الاعمى بدًّا

فمن الادلة كتب المعتزلة فانها مشحونة بذكر الجن واحكامهم كالكشاف الذي دخل على كل عذراء وكذلك غيره فانهم شطر الناس وكتبهم ملء البسيطة ولا ينسب هذا اليهم الا جاهل مستحكم الجهل او كاذب ، وجهل مثل الجويني والسبكي بنحو ذلك معلوم الانتفاء اللهم الا ان يكون سكرهم بخمر المذهب وعدم التفاتهم لما وراء ذلك ألحقهم بما يحكى عن طغام الشام زمن الاموية وقد قيل لبعضهم ما هو علي بن ابي طالب هذا الذي يسبونه (قال) اراه عبدا من عبيد القين، وقد اغتنم الفرصة التفتازاني حين انكر على الزمخشري ان الجنون اثر الجن فقال في بعض كلامه ربما يشعر بانكاره الجن. ولا يلزم من منع أن يخلي الله بين الجن وضرر الانس أن الجن لم تخلق ولا يلتبس هذا على احد انما يفعله من يريد لبس الحق بالباطل او حاصل امره ذلك لخذلانه

ومن الادلة انا نعلم ضرورة ان المعتزلة معدودة من فرق المسلمين خيار عند اناس ومبتدعة عند سلف هذين الرجلين المجبرين اي ابتداعا عظيما والا فالبدعة داخلة في كل فرقة فلو انكرت المعتزلة هذا الامر المصرح به في كتاب الله العزيز في عدة مواضع وفي السنة وتواتر معناه والتصديق به عن سلف الامة وخلفها لما وسع العلماء ان يعدوهم من فرق المسلمين بل كان يجب عدهم من الخارجين على الاسلام لانكارهم ما علم ضرورة من الشارع كمن انكر الجنة والنار من الملاحدة، ثم انه قد سرى هذا النقل ويحتمل ان منبعه الجويني فانه في ارشاده كما قد قدمناه يتكلم بغير روية بل يسبق لسانه قلبه ، وقد يحتمل غير ذلك وان يكون الجويني اخذ عن غيره لكن حين وافق دسيسة الهوى ترك الاعتراض على الناقد قضاء

لحق النفس ، ونصرة لرأيه والعصبية وضراوة بالبخس ، ولبعض الحنفية كتاب سماه «اكام المرجان في احكام الجان» جمع فيه بين هذا النقل وبين كلام القاضي عبد الجبار رئيس المعتزلة في احكام الجان والاتيان بعبارته مفصله وكذلك الزمخشري ونحو هذا النقل كثير في التمهيد للشكوري الحنفي وليت شعري كيف يوثق بهؤلاء فيما نقلوه في امر الشريعة لمن يعتمدهم مع التهور الواضح في النقل

قوله فعند كلهم الخ[١] مراده بالاول الكل المجموعي وبالثاني الكل الافرادي وهو واضح

قوله وهذا نوع من الجهاد[٢] يعني انه يحصل به عدم اجتماع الامة على ترك الواجب لان الذي جاهد لم يجمع على الترك فلم تجتمع الامة على الضلالة لاختلاف الاجماع بطائفة قد جاهدت على الوجه المفروض كما لو صلى فرد على جنازة في مسجد فيه الوف فانه لا يقال اجمع اهل المسجد على ترك صلاة الجنازة لكن في هذه الصورة سقط الفرض ايضا لحصول مطلق الصلاة الصادق على صلاة الفرد ، واما في مسألة الجهاد فهم وان لم يجمعوا على الترك والاخلال بالواجب لكن لم يحصل المقصود من فرض الجهاد وهو استمرار السعي في اعلاء كلمة الله الى يوم القيامة ونكاية اعدائه فان جهاد الطائفة القليلة لا يحصل ذلك لكن لا اثم عليهم لفعلهم ما كلفوا به من حيث انهم بعض المجموع والمأمور بالقيام بالفرض وتحصيله الاكثر فالاثم عليهم اي لاخلال كل بما وجب عليه لا لعدم تحصيله الفرض اذ ليس في مقدوره هنا كما ان الاقل مثابون على فعلهم ما وجب عليهم لا

(١) ص ٣٤٤ (٢) ص ٣٤٥

لتحصيلهم الفرض فتبين لك ان فرض الكفاية قد يتأدى بفعلك وحدك كالصلاة وقد لا كالجهاد ، والثواب والاثم ليس على التأدي بل على الفعل والاخلال بما وجب عليك فيسقط بهذا قول من قال يلزم الاثم على غير معين وفرق بينها وبين الكفارات كما يأتي ونظير مسألة الجهاد فيما ذكرنا ما لو فرّ الزحف من أكفائهم الا واحداً فسق الجيش دون الواحد مع انه لم يحصل بالواحد الواجب على جملة الجيش ولا يقال اجمع الجيش على الاخلال بهذا الواجب

والحاصل ان فرض الكفاية لم يحصل ولم تجمع الامة على الضلالة وكذلك عدم تحصيلهم واقامتهم إماما عدلا لم يحصل الفرض ولم تجمع الامة على الضلالة لوجود افراد يجتهدون في تحصيل ذلك ولا يتم لهم وكذلك مالا يحصى من قيام مصالح في الدين ودفع مفاسد لم تجتمع الامة فيها على الضلالة فعلا او تركا ولم يحصل المقصد المشروع المفروض عليهم كفاية فاحفظها فانها دقيقة جليلة والله الموفق والهادي

قوله اخذ علينا العهد[1] صارت هذه العبارة دائرة على ألسنتهم ككثير من العبارات التي احدثها الذين اتخذوا التصوف ذريعة الى فلسفتهم وتغليطهم. صنف الشعراني كتابا سماه (البحر المورود في اخذ المواثيق والعهود) ذكر فيه مالا يحصى من البدع اللفظية والمعنوية وما هو مبني على نحلة ابن عربي وغيرها من الضلالات والجهالات وانما يريد مشايخه من اهل الضلال في كثير مما ذكر اذ ليس كلها مأخوذة عن الكتاب والسنة بل كثير منها صريح في مناقضة الكتاب والسنة كما يشهد به خبير العالم بهما

(١) ص ٣٤٨

فليختبر طالب الحق وليتنبه فليس غرضنا غير التنبيه في الكثير من كلامنا اذ هو الغرض

قوله يقولون ادعى امرا عظيما [١] يعني معرفة الحكم من دليله الذي يسمونه الاجتهاد واعلم انا قد ألزمناهم انهم يدعون ذلك كلهم اجمعون وبيانه انه ليس المراد به ان كل حكم يعرف بالفعل من دليله الا ترى الى ما يذكر عن مالك بن انس انه سئل عن اربعين مسألة فاجاب على اربع مسائل وقال في سائرها الله اعلم ولا شك في اجتهاده بل المراد القدرة على استخراج الحكم من دليله في الجملة بالتهيؤ القريب وهؤلاء الجاحدون لنعمة الله على عباده ولطفه بهم حتى قدروا على معرفة الكتاب والسنة بالفعل وبالامكان اجتمعت كلمتهم على انهم مقلدون وان التقليد جائز لا إثم على من اخذ به بل واجب بل متعين على كل احد وانه مخلص لمن اخذ به مخرج له عن عهدة التكليف وانه مثاب على ذلك مكلف به آثم على تركه وانه غير مخاطر بالاقدام عليه بل مهتد آت بما كلف به

فيقال لهم ان هذا الحكم بل الاحكام لاشك انها ليست من ضروريات العقل ولا من ضروريات الدين، فهل اخذتم ذلك عن دليل؟ فقد اجتهدتم، ام فعلتم شيئا لا تدرون ماهو ثم حكمتم عليه بما ذكرنا من الاحكام ايضا لا عن دليل؟ فليس ذلك من الدين في شيء انما هو من افعال المجانين كمن يعبث منهم بالحجارة ربما قتل حية او اباه او اخاه، وان قلتم قلدنا في ذلك اي في ان التقليد جائز قلنا لكم، عن التقليد سألناكم فهل قلدتم في جواز التقليد عن دليل ام لا عن دليل، ويلزم التسلسل ولا بد من الانتهاء الى الاجتهاد او

(١) ص ٣٥٠

الخلو عن دليل رأسا ، فانتم اذاً مجتهدون ، او حيوانات مهملون ، ان كنتم تعقلون ، على ان حكم التقليد مختلف فيه واشف دليل على جوازه وصحة العمل عليه فعل الصحابة وهو من اصعب الادلة لبنائه على ان الاجماع حجة قطعية او ظنية وايضا انه هنا سكوتي اذ كانوا يجيبون العامي عن سؤاله من دون تعرض لذكر احكام التقليد لكنهم يعملون عملهم عليه من دون نكير ، والاجماع السكوتي لا ينهض بمجرده حجة عند التحقق سيما في المطالب القطعية ، وايضا اصعب من ذلك الوقوع ، كما قال احمد ابن حنبل : مدعي الاجماع كاذب . وايضا هل مطلب التقليد من المطالب التي يكفي فيها الظن ام من المطالب التي لا بد فيها من دليل قاطع ؟ فان الاصل الاخذ بالعلم « ولا تقف ما ليس لك به علم » ولا يكتفى بالظن الا بدليل يدل على الاكتفاء به ، وكذلك هل يجوز التقليد في كل حكم ام في بعض الاحكام ، والبعض داخل تحت كلية ام معين ؟ ثم نشير الى كل حكم هل هو من البعض الجائز بتعيينه او بدخوله تحت الكلية ؟ ثم نورد عليهم الاعتراضات من المعارضه وغيرها في كل دليل دليل وهل الظن فيه مخلص ام لا يغني من الحق شيئا ؟ وكذلك ان تعلقوا بخبر واحد او عموم او غير ذلك فيتكلم معهم في الكليات والجزئيات حتى ينتهي الى انقطاع البحث بالوصول الى الضروريات اذ ذلك مقتضى الاستدلال

وعلى الجملة فمسألة التقليد من اعظم المسائل فكيف فزتم بها من بين المطالب الدينية ، وليس معكم غير الدعوى والامنية ، او الاعتراف بما جعلتموه عارا ، وان كنا نأخذكم بالاقرار ، جدل في الكل ، وحقيقة في

البعض ، ولو كان حسن الظن بالاسلاف الذي ليس معكم غيره مخلصا لتخلصت اليهود والنصارى وسائر فرق الضلال ولا فاصل بين تقليد وتقليد الا بالدليل المسوغ للتقليد فيما اقتضاه بعينه ونيابته وكذلك نيابة الظن عن العلم وقد ذكرنا في الاصل الزاما ان لا يعرفوا شيئا من مهات الدين التي لا تقليد فيها باعتراف المعترف منهم وهي اصعب دليلا عقليها وشرعيها، ومن طرد التقليد كبعض الحنابلة المتأخرة فلا يشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله الا بالتقليد فهو الشاك بلا شك ، وهو كما يحكى في الحمصيّات انهم أقاموا يهوديا مؤذنا فكان يقول أهل حمص يشهدون ان محمداً رسول الله. وهذا يقول مشايخنا يشهدون . وقول بعض مشيختهم : اجزم عقدك ، امر بالمحال لان الجزم انما هو علم من فعل الله كما قلنا في حصول العلم مطلقا فليس باختياري حتى يمتثل امر الشيخ المغرور

قوله ومثال ما استصغر في الفروع الخ[1] مثال آخر (باب الربا) قد علم ما ورد فيه من التهويل ولعن المربي والمربى عليه والكاتب والشاهد وان درهما من الربا أشد من اثنين وثلاثين زنية وغير ذلك من التشديد فيه ثم انه بين صلى الله عليه وسلم ابواب الربا وهي أربعة الاول ربا النسيئة الثاني بيع الجنس الربوي بجنسه متفاضلا الثالث بيعه نسيئة مع التساوي الرابع بيع ربوي بجنس آخر ربوي نسأ. وربا النسيئة على عمومه للاموال ونص الشارع في الثلاثة الابواب الاخر على ستة اجناس نصا مكرراً ولم يذكر غيرها بعموم ولا خصوص فحينئذ شمر الفقهاء للتعميم الامن لا يعتدون به كالظاهرية وافراد غيرهم والمذاهب

(١) آخر ص ٣٥٣

المشهورة فيها ثلاثة حكموا أولا انها معللة بلا دليل لكنها مسلمة بينهم وبعد التسليم ساغ لهم استعمال السبر في تعيين العلة لان السبر ابطال ماعدا المدعى بعد تسليم ان المسألة معللة وان العلة محصورة فيما ذكر بين المتناظرين وكلا الامرين لم يقم عليه دليل وقد بينا ذلك فيما كتبنا على مختصر ابن الحاجب، فحرم كل منهم بهذا الصنيع كثيراً مما رزق الله وحلله خصمه وعكس الخصم ذلك وجاء الثالث فتداخل ذلك في العموم والخصوص. قالت الحنفية الجنس مع التقدير والشافعية مع الطعم والمالكية مع الاقتيات والادخار، فبين الاول والثاني عموم وخصوص من وجه وبين الآخرين عموم وخصوص مطلقا، فحرم الاول المطعومات والثياب وحرم الاوسط كل ما له حظ في حاسة الذوق، وجاء مذهب رابع عمم الاموال ممن يجعل العلة الجنس والتقدير فاستغنى بالجنس في المال الذي لا تقدير له كعبد بعبدين نسأ ودار بدارين وارض بارضين فاربى على الاول، ومذهب ابن حنبل مداخل للثلاثة الاول بحسب اختلاف الرواية عنه. فانظر بعد هذا كيف صارت الاموال ومعاملات الامة المحمدية فيها لا يكاد يسلم أحدهم من الربا بزعم زاعم من هؤلاء الائمة دعائم الدين، دع عنك مثل ربيعة حيث قال العلة كون المال زكويا: وغير ذلك من اختلافات اتباع الائمة في تفاريعهم فاقدر قدر هذه المسألة ان كنت أهلا لذلك ووازن بينها وبين جمهور العقائد ان كنت ممن فتحت بصيرته لادراك الشيء على ما هو به

واذ قد ذكرنا اختباط هذه المسألة فلنذكر ما نرى انه مقتضى نظر من لا يقدم ولا يحجم الا بهدى أو كتاب منير. وحاصل ذلك منع القياس والوقوف عند النص النبوي وانما نتكلم على الحكمة والمناسبة ليتوضح

دليل الاقتصار نوع توضيح ويقوى سند المنع لتعذر المانع نظراً أو مناظرة ما لم يقم للمدعي دليل صحيح فنقول

لاشك ان الشريعة كلها على قانون الحكمة التي قد يدرك بعض جزئياتها ، فبيع الدرهم بالدرهمين مثلا أو الصاع بالصاعين بالنظر الى ذلك بمجرده مجرد سفه لا يجوز ان يشرعه الحكيم الذي منع تصرف السفيه واجراء الامور على محاسنها، بقي ان يتعلق بذلك غرض خارج عن تحصيل المثل وهو كون الدرهمين نسيئة والدرهم حاضراً لاختلاف حال الانسان في تحصيل الاغراض والضيق والسعة وسواء في هذا حضور الدرهم وثبوته في الذمة لكن منع الحكيم هذا لانه أكل للدرهم الزائد على المثل بالباطل ولذا وجب انظار المعسر ولم يعد باطلا لان الربا ليس ملاذا للمعسر فعذر حتى يوسع الله سبحانه وييسر ، وقد يكون الغرض جودة جوهر الدرهم والصاع وهذا امر يقصد لكن لم يقاوم ذلك في نظر الشارع مفسدة تسهيل مداخل الربا لخسم المادة. وكذلك الصنعة كالجام بالدراهم وغير ذلك . ومثله الدقيق بالحنطة لعدم الفارق هذا في نحو الدرهم بالدرهمين نسيئة ونقدا

وأما الجنس بغير جنسه كالبر بالشعير والفضة بالذهب فلا شك ان التفاضل أمر صحيح لما فضل الله بعض تلك الاجناس على بعض في المنافع المقصودة منها، وانما منعت النسيئة لسد ذريعة ربا الجنس با كثر من جنسه اذ الداعي الى الربا في ذلك انما هو ضرورة المعسر فلو لم يمنع النسأ في مختلف الجنس لقال المعسر إنما نهينا عن دينار بدينارين فأنا اشتري منك ديناراً بفضة قيمتها دينارين فامتنعت النسيئة في ذلك دون النقد لما ذكر ، وقد علم مما ذكرانه حيث تمتنع الزيادة تمتنع النسيئة ولو من غير جنس المقابل وهذه المذكورة بابان

من ابواب الربا(الثالث)درهم بمثله نسيئة وهذه تجامع القرض في الصورة لكن الفرق بينهما واضح لانه لا مبادلة في القرض وانما يصير القرض في ذمة المقترض بدون نظر الى البدل وحين تشتغل ذمته يجب عليه مثله أو عدله أو تقول: الفرق بينهما هو الفرق بين مطلق البيع ومطلق القرض، وقد علم فضل القرض فضلا عن جوازه، وأما البيع فلعله إنما امتنع لانه بمجرده لا يقع من العاقل لعدم الحامل، فاذا وقع فهناك غرض والاغراض تقع ما فلو باع الى أجل لكان له في المتأخر نفع ككونه إناء قد ازداد للصنعة وحلية مصوغة ودنانير بتبر فتم الحضور تجوز هذه لانه لا يأخذها المعسر لإعساره بل لغرض آخر، ومع الاعسار يقول اعطني تبرا واعطيك به درهما مضروبا او مصوغا حلية او اناء او نحو ذلك فيعود ذلك على الاضرار بالمعسر، وكان لذي الدين على قود(؟) ذلك ان يقول للمعسر انظرك على ان تسلم ديني على صفة كذا فيحصل الربا معنى وان لم تكن الزيادة عينا فحسمت المادة في البيع صيانة للمعسر وبقي القرض على اطلاقه لانه رفق محض بالمعسر ويؤكده انه لو زاد في القضاء شكراً لصنيع صاحبه ورعاية للوفاء لجاز ولو زاد في البيع عند من يجعل الزيادة لاحقة لم يجز لان الاول مرعي فيه رفق المعسر ولم ينافه تكرمه بالزيادة والآخر مرعي فيه حسم المادة والزيادة تنافيها والله اعلم

فهذه ثلاثة ابواب من الربا، الجنس الربوي بجنسه مع الفضل او النسأ، او بغير جنسه مع النسأ، ثم ان الشارع نص على ستة اجناس فهل يقتصر عليها او يتعدى الى غيرها. المقتصر له ان يحتج بان دوران الحاجة على هذه الاشياء شديدة لا يكاد يخلو احد منها : النقدان اثمان

الاشياء والبر والشعير والتمر عمدة المأ كولات واعمها للحاضر والباد ، والملح صلاحها وليس لغيرها هذا الشأن ، فرفق الشارع بمقتضى حكمته بالضعيف فيما لا بدله منه في الغالب ونظراً لسائر الخلق وللمحتاج ايضا في ترك باقي الاشياء توسعة فعمت رحمته وتمت نعمته ، ولو اراد تعميم منع ابواب الربا في كل شيء لجاء بعبارات تحصل ذلك اذ هذا من مهمات الدين وضروريات الناس ومما تعم به البلوى فاقتصاره على الستة مع تكرار ذلك وشدة التهويل للربا واضح في اختصاصها والاصل عدم المنع من غيرها ، والخطر في التحريم اعظم منه في التبقية على الاصل ، فمن ظن ان التعدية احوط فقد قلب القالب وهذا باب في الاحوط احفظه فهم لا يزالون على عكسه

بقي اعتلال من اعتل بالطعام المذكور في بعض الروايات لانه يعم كل مطعوم او تخصصه العرف بالمطعوم المقتات المدخر (الجواب) ان الطعام بمعنى المطعوم وان كان ذلك مقتضى اصل الاشتقاق فهو معنى مهجور في الاستعمال ، فالحمل عليه في غاية البعد سيما مع النصوصية على المعنى المتحقق استعمالا واصلا ، وزيادة قيد الاقتيات والادخار وان كان اقرب منه اي من الاعم فهو ابعد من الاخص اعني الثلاثة المنصوصة لان المقتات المدخر يعم بهـذا التقييد جزئيات نادرة ويدع امورا عامة فيكون ذلك تحكما وتقييدا بحسب الحدس لا من لفظ الشارع وكفى بما ذكر اولا من تركه الاتيان بعبارة واضحة في المراد نصوصية او ما يقرب منها وان الاصل الاباحة وان الاخص متحقق دخـوله تحت المطعوم ثم تكرر تنصيصه فلا نتقول على الله مالا نعلم .

واما دعواهم ان الحكم معلل في تلك المنصوصة فمجردة عن الدليل ، وتصيدهم للعلة بعد ذلك عليل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ثم قد جاء في غير المنصوصة كشراء البعير بقلائص من ابل الصدقه نسأ وغير ذلك ما يناقض تلك التعليلات لو احدث نقعا والله اعلم

(الباب الرابع) اعمها وهو ربا النسيئة الذي كان مشهورا بينهم اذا حل اجل الدين قال اتقض اواترب ، فيزيد في الوزن او الكيل أو يرفع في السن ، وهذا يعم جميع الاموال المثليات والقيميات حيث يثبت في الذمة لانه لم يقيده الشارع فيعم الاموال، والحكمة في عمومه واضحة لانه منظور فيه الى مافي الذمة وحال المعسر وهو امر قد تقضى واستقر ، لا يقال للمعسر ليس بضروري فدعه كما قيل فيما عدا الامور الستة مما يقع الربا فيه بنفس المبايعه وهو الابواب الثلاثة المقدمه ، ولكون النسيئة بهذه المثابة من العموم في الاموال وعموم البلوى صح ان يجري فيه لفظ المبالغة بقوله صلى الله عليه وسلم « لا ربا الا فى النسيئة » وهذا اولى من دعوى النسخ وان كان فيه نبوٌّ ما فالجمع واجب (وهو) ما امكن مقدم على دعوى النسخ وهو نظير ما قال الشافعي في قوله تعالى « قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه » الآيه ان المعنى لا محرم الا هذه الاشياء التي تعدونها حلالا، وان اختلفت جهة الحصر ففيما قال الشافعي رد زعم المشركين انها حلال، وفيما ذكرنا دفع من يتوهم التسوية بينها وبين سائر الابواب حثا على صرف الهمة الى الاحتراس عن الوقوع فيها لكثرة دورانها وعمومها للاموال والاحوال والاشخاص في الغالب [1] وقد

(١) الصواب ان الحصر انما هو للربا المحرم لذاته بنص القرآن لشدة ضرره واما ربا الفضل فقد حرم لسد الذريعة كما حققه ابن القيم اه مصححه

تقدم ما كان يصلح اتصاله بهذا البحث وتذييله به وهو ايضا مناسب لموضعه الذي ذكر فيه اول البحث مع الاشاعرة في مسألة الغرض [١] فراجعه مع هذا فانه يصلح مثلا للغرض الذي وقع هذا البحث مثالا له

(مثال آخر) قال الله تعالى « وانزلنا من السماء ماء طهورا » وغيرها من الآيات الواردة بالمبالغة بطهوريته والامتنان بذلك وصح صحة لا تنكر عن النبي صلى الله عليه وسلم « خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء » فقوله طهورا يشير الى المبالغة التي في الآيات وقوله « لا ينجسه شيء » تفريع وبيان ، وهذا الاشكال فيه ويؤيده من الانظار العقلية ان الاجسام لا تداخل فأجزاء الماء واجزاء البول مثلا منفصلة ابدا والنجاسة حكم للجسم وهو عرض لا ينتقل فلا يمكن نجاسة الماء ابدا [٢] وقولنا عرض اعم ممن يخص اسم العرض بالذات وغيرها بالصفة وهو احد الاصطلاحين ، فقولهم ان الحكم ينتقل الى الماء مجرد دعوى لا تصح عقلا ولا جاء الشرع باجراء حكم الملابس مجرى ما لابسه حتى يؤمن به كما هو ، على انهم قد جروا عملا على قولنا هذا في غسل النجاسة لانه يصب قليل عندهم على الثوب فيطهر سيما الشافعية فانهم صرحوا انه لا يشترط عصر الثوب مثلا قالوا لان النجاسة بمجرد وقوع الماء عليها تتلاشى وتضمحل فليس الغرض بالتطهير زوالها ، وغيرهم يقول الغرض زوالها فيرد عليهم جميعا لزوما ان لا يطهر المحل ابدا لان الملاقي ينجس اللهم الا ان يدعى في شيء ألقي في مستبحر وكرر عصره جدا يحصل به العلم او الظن بزوال عين

---

(١) محله في قوله ضرب مثال (٢) النظرية غير مسلمة ، والاجسام تتداخل كما ثبت في العلم ، ولو سلمت لا يترتب عليها ماذكر ولكن البحث صحيح المعنى اهـ مصححه

النجاسة فقد يتم ذلك لمن قال الغرض زوال العين ولا حكم هناك هو التنجيس للملاقي وانما يتم له في هذه النادرة مع اتفاقهم على ان ورود القليل مطهر وزجم مآل كلامهم ان الحكم بالطهارة تعبدي صرح به بعضهم والذي يقول تضمحل النجاسة معنى كلامه ذلك ايضا ومنهم من يقول فرق بين ورود الماء على النجاسة وعكسه وهو منتقض وراجع الى القول بالتعبد والفرار الى التعبد شيء يلتجئ اليه من ضاق عطنه والاحكام التعبدية لا تخفى محالها وليس من اوقع نفسه في ورطة خالطه ذلك(؟)ولكن هكذا اللوازم الفاسدة تنادي على ملزوماتها وهو باب من النظر يوفق له من شاء الله سبحانه

فان قلت فانه قد اتفق على ما غلبته النجاسة واحدثت له وصفا من طعم أولون أو ريح تحقيقا أو تقديرا وعلى الجملة ما يعلم أو يظن المستعمل للماء انه مستعمل للنجاسة ولا شك ان استعمال النجاسة ممنوع وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يوافق هذا المعنى المتفق عليه مع انه معلوم من منع استعمال النجس مطلقا ، اذا تقرر هذا فليس دليل الطهورية على اطلاقه (قلت) بل هو على اطلاقه لم يقيد بشيء وهو مع اختلاطه بالنجاسة طاهر كما بينا ولم تنجسه كما هو لفظه صلى الله عليه وسلم وانما لم يمكننا استعماله الآن لا لأمر يعود الينا لا لما يعود الى الخليطين . وسألني بعض الظرفاء عن أمة مشتركة وقال اتمنعني من حقي ؟ قلت لا امنعك ولكن بشرط ان لا تقرب حق شريكك فاعجبه الجواب مع انها شبيهة مسألتنا لا نظيرتها

اذا عرفت هذا علمت صحة قول من قال يجوز استعمال الماء ما لم يظن

استعمال النجاسة باستعماله لكنه مع هذا سلم انقسام الماء الى كثير يستعمل على كل حال وقليل يمنع استعماله في بعض الاحوال فهذا التسليم غلط ان كان صدر الكلام الاول عن فطانة أو يكون ذلك الكلام الصحيح غلطا أي واردا على غير مطابقه لانقسام الماء ويرد عليه مع جمعه بين الكلامين المذكورين لو اجتمع قطرة دم مع قطرتي ماء أو قطرات بحيث لا يتغير اللون ان يسمى هذا كثيراً لان دون القطرة معفو عنه فاذاً لم يبق في الدنيا قليل اذ ما مثلناه أقل قليل ، وقد حكموا بكثرته وقد أوردت هذا السؤال على الامام المتوكل واصحابه ولم يقدروا على جوابه مع طول مهلة

ومنهم من حد القليل بقلتين وحديثهما لو سلم انه بلغ الى درجة المعمول به مع الانفراد لا يعمل به هنا للتعارض على ما حققناه وليس من باب التعميم والتخصيص أو الاطلاق والتقييد كما توهموا مع كثرة اشكالاته من حيث الدلالة لان قوله «اذا بلغ» يحتمل في الزيادة ويحتمل في النقصان ولم يحمل كذلك لا يقبل أو يقبل(؟) وعلى فرض صحة تحكمهم فهو مفهوم ودليله في نفسه ضعيف ومشروط اتفاقا بعدم فائدة سواه ، وبعد ذلك فلا نسلم التخصيص بالمفهوم . ومن اعجب ما جاؤا به أنهم قدروا القلتين بخمسمائة رطل تحقيقا عند بعضهم وتقريبا عند آخرين، قالوا لا يضر نقص نحو الرطلين ومستندهم أنهم قالوا : قال الشافعي اعتبرها قربتين وشنا ثم قدروا الشن بنصف قربة وقدروا القربة بمئتي رطل مع ان الشن اطول من النصف واعرض والقرب تفاوتها كذلك ، وهل يقول عاقل مع هذا أنه تحقيق أو تقريب لكن بنحو الرطلين ، كل ذلك غريب عجيب ،ومنهم من قدر الكثير بعقله بان لا يتحرك طرف الماء الآخر بالاستعمال واختلف

عنهم هل استعمال المتوضىء أم المغتسل، ثم بعد ذلك قال متأخرو أهل المذهب وهم الحنفية : الكثير عشرة اذرع طولا ومثلها عرضا ولا يعتبر العمق الا مالا ينكشف بالاستعمال وهذا عند المشاحة يرجع الى نحو المذهب الاول كما زعم اهله انه ذراع وربع من جهاته قال متأخرو الحنفية انما فعل ذلك تسهيلا على الناس . هكذا عباراتهم في كتبهم ولا يسع عقلي هذا لانه صورة تشريع

واعجب من هذه المسألة مسألة المستعمل فانهم لم يثبتوا بدليل عقلي ولا نقلي الاما تجده في تضاعيف كلامهم كقولهم اثر في الماء فتأثر . هكذا في كتب ابن حجر الهيثمي وغيره ، وهذه عبارة فلسفية خلصت الى الفقهاء وهي باطلة في اصلها لانهم ان ارادوا بتأثر ينسب اليه التأثير فليس هذا بتأثر وان ارادوا يحدث له في نفسه صفة وحالة فلا نسلم التأثر ، والفلاسفة أوردوا ذلك في حق الفاعل المختار وهذا المسكين نقلها الى هنا ما ادري على اي وجه، واما النقل فقالوا المؤثر ان الصحابة كان يتلقى بعضهم ما يتساقط من أعضاء الآخر ليتوضأ به مع الحاجة الى الماء بل يعدلون الى التيمم، وهذا اعتلال عليل فان محاسن الشريعة بريئة من نحو ذلك كما لم يكلفوا ان يتوضؤا ثم يشربوا بل يعدلون الى التراب ويدعونه للشرب وان كان الاستخباث فى الشرب اكثر منه في الوضوء فقد حكم الصادق المصدوق باستخباث الغسالة (١) بقوله للحسن رضي الله عنه« كخ كخ انما هي غسالة أوساخ الناس » والعقل يشهد بالاستخباث فانكارهم مكابرة

(١) الصواب انه قال ذلك في تمر الصدقة ولعل اصل العبارة : باستخباث الصدقة وشبهها بالغسالة اه

ثم اختلفوا في تأثير المستعمل اذا خلط بغيره فقال قوم (يشترط) ان يكون دون النصف كأنهم بعقولهم حطوه عن رتبة النجس وحدوا ذلك الحد. واجراه الآخرون مجرى النجس بانه ينجس قليله وكثيره اذا وقع في قليل واوردوا على تقوسهم ما يغلب من وقوع شيء حال الاستعمال فقالوا ما لم يكن كذلك. وهذه طريقة جرى عليها كثير من اهل الاستدلال لا سيما في الفروع واذا نقض عليهم بصورة قالوا مالم يكن كذلك ، مجرد احتراز بلا دليل ، واغرب منه ما اورده ابن تيمية في المنتقى من مسحه صلى الله عليه وسلم رأسه بفضلة غسل يده بلا ماء جديد ، فقال المستعمل ما دام في الاعضاء لا يضر يريد بهذا دفع النقض بان هذا الجزء من الماء لا يطهر الا ما وقع عليه ولم يقل به احد فدفعوه بما ذكر لكنه اجاب بذلك في غير الصورة المذكورة لانهم انما زعموا ذلك في العضو الواحد والوارد المذكور في العضوين اللهم الا ان يزعم ذلك مجرد احتراز باللفظ كما فعلوا في غيره

واستدل ابن تيمية فيه على ثبوت المستعمل بقوله صلى الله عليه وسلم « لا يغتسل احدكم في الماء الدائم وهو جنب » وفي رواية « لا يبولن احدكم في الدائم الماء ولا يغتسل فيه وهو جنب » قال ابن تيمية ما ذاك الا انه باول جزء يلاقيه يصير مستعملا هكذا قال مع حذاقته فان كان حملا للحديث على المذهب فهو بضاعة نافقة في غالب الاسواق بل لا ينفق اليوم غير ذلك وان كان اخذاً للمذهب من الحديث كما هو المدعى فلا دلالة ولا شمة ولكن عند من قلبه خال عن المذهب ، وهلا يشترط ان ينفصل العضو عن الماء فانه لا فرق بين ذلك وبين انفصال الماء عن العضو لان الانفصال يكون من الجانبين فاذا انفصل احدهما فقد انفصل الآخر

وكذلك الاتصال والحكمة واضحة في الحديث كالشمس يُمدُّ الحمل على خلافها من الخفيات ردًّا للحديث الى رموز الباطنية فان الماء اذا توارد عليه الاستعمالات صار مستخبثا فيبطل نفعه ولهذا لم يبح البول فيه وقد التجأ الى هذا ابن حجر في شرح البخاري وقرره مرارا كما هو عادة المجادلين يعترفون بالحق في غير المعركة ، وذكر ابن تيمية وغيره ان النهي مقيد بالقلتين وهذا من ذلك ليتم لهم مرادهم والنهي عام لما ذكر من تأديته الى بطلان الانتفاع بالماء لا يشك في ذلك من لم يرد الحديث الى المذهب.

وههنا تفريع صحيح على هذا الاصل الباطل جرى عليه الشافعية وابطله غيرهم بمجرد الاحتراز كما ذكرنا وهو ان المتوضئ بعد غسل وجهه واراد ةاخذه الماء ليده ينوي انه انما يأخذه لمجرد الاغتراف لا للوضوء لئلا يصير مستعملا ، واشد طرافة من ذلك انه اذا نوى الوضوء بعد المضمضة والاستنشاق فاتته سنيتهما فان نوى قبلهما فلا يحصل له سنة التقدم الا بآلة توصل الماء الى محل المضمضة والاستنشاق مع تجنب أجزاء الوجه فهذه السنة فعلها محال على غير ما ذكروا وهذا كله هذيان وان كانت صورة التفريع صحيحة لكنها بصحة التفريع دلت على وضوح بطلان (الاصل) لانه يلزم احالة السنة مع انها معلومة على غير الوجه الذي ذكروا على انها مع اخذ الآلة التي ذكروا مستحيلة ايضا لانه لا يمكن استيعاب محل المضمضة والاستنشاق الا مع جزء من محل الوضوء كما ذلك معلوم عند كل فقيه بل عند كل عاقل ، وايضا فهذه النية التي اوجبوها للاغتراف لا يسلم صحتها لان النيات انما تؤثر في العبادات وهذه ليست من الوضوء فليست بعبادة ، وايضا الوضوء لا يتوقف على دوام ذكر النية حتى يؤثر سلبها ، وعلى الجملة فلا

اوضح من ان نحو هذا ليس من الشريعة بوجه بل اجنبي وهو ما اردنا ان التفريع يؤدي الى مالا يشك في بطلانه اذا لم يرع حق الاستدلال وشيوع ذلك ومفسدته ، وقد علمت شأن هاتين المسئلتين في ابطال الكثير من المطهر لكنه بحمد الله لا يعمل به العامة بل ولا كثير من المتفقهة

واعرف نهرا في اليمن يسمى وادي لاعة كان بعض بني مطير بل ربما يكون افضلهم له تصانيف وفقه كثير فكان اذا اراد عبود الوادي حملوه الى الجنبة الأخرى لان الوادي لما فيه من الانحدار لا يتحقق ان الجرية منه قلتان مع انه نهر كبير الا انه لسعة مجراه وارتفاعه وانخفاضه شكك على العلامة كون كل جرية على انفرادها قلتين ، فالعامل بالاصل المنهار انما هو مثل هذا الفرد على انه نفسه لا يعمل به الا مع التأويلات البعيدة والاستصحابات المضمحلة لان النساء والعبيد وسائر المباشرين للطعامات والشرابات وتطهير الثياب وغير ذلك يعلم قطعا انهم لا يراعون ذلك الاصل في الطهارة والنجاسة بل يتجرأ احدهم انه لا يستعمل النجاسة ليس الا

(مثال آخر) توقيت الصلوات الخمس معلوم من الدين بالضرورة ومجمع على ان كل صلاة منها لها وقت تصح فيه ويدخل في ذلك الصلاتان في جمع اصحهما اجماعا بعد غروب الشفق ويدخل فيه الصلاة التي صليت في وقتها الخاص بها ركعة واتمت بعده وصلاة الساهي والنائم عقيب الذكر فانها صحيحة وان اختلف في تسمية ذلك اداء او قضاء ثم اختلفت الناس هل لتلك الصلوات اوقات غير ما ذكر تصح فيها مطلقا او لعذر على اختلاف طويل في التفصيل والاعذار ، فمنهم من لم يجعل لها وقتا آخر قط وهو

الظاهر ولا دليل على خلافه وصلاة من ذكر من الساهي والنائم ونحوهما توقيت خاص مقيد ، ومنهم من جعل كلا من الظهر والعصر ومن المغرب والعشاء مشتركتين فيما عدا ما يسع الاولى من أول وقتها والاخرى من آخر وقتها بل ركعة منها اعني الاخري ، ومنهم من اثبت مشاركة متوسطة على اختباط في تفسيرها ومنهم جعل الاولى تشارك الاخرى لا العكس

واما الاعذار فمنهم من لم يعتبرها لاعتقاده المشاركة توقيتا اصليا وهو معزو الى الروافض لاتحاد الظهر والعصر مثلا في المشترك بينهما كما مضى وكذلك المغرب والعشاء ونحو ذلك المشاركة في بعض الوقت دون بعض كما ذكرنا ومنهم من اعتبر العذر لكنه استرسل فجعله كل شاغل جائز ولو كان مباحا اذا تفاوت نفع الشاغل بالتوقيت وعدمه وهذا المذهب قريب من الاول ، ومنهم من خص السفر وزيد المرض وزيد المطر وحجتهم احاديث الجمع ثم قاسوا سائر الاعذار ومن عرف السنة النبوية عرف ان كل صحيح منها غير صريح ، وكل صريح غير صحيح ، والجمع في اللغة الضم فمن صلى الصلاتين متصلتين سمي جمعا فاذا صلى الاولى في آخر وقتها والاخرى في اول وقتها سمي جمعا لغة وقد سماه النبي صلى الله عليه وسلم جمعا « فقال للمستحاضة ، تجمعين بين الصلاتين تصلين الاولى في آخر وقتها والاخرى في اول وقتها » وكذلك حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ولذا قال بعض الرواة اظنه اخر الاولى وقدم الاخرى ، فقال له الراوي عن ابن عباس وهو ابو الشعثاء وانا اظن ذلك ، ثم انه لم يثبت للشارع عرف للجمع غير اللغة فيجب الحمل

عليها وهي متناولة ما ذكر وغيره منفي بعدم الدليل فقد سقط استدلالهم بحديث ابن عباس مع صحته بما ذكر واما قول ابن عباس وقد سئل ما اراد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال اراد ان لا يحرج امته فمعناه حصول التسهيل بالجمع المذكور فانه ايسر من ان تصلى الصلاتان في اول وقتهما وليس فيه دليل على غير ذلك كما توهم

واما الاحاديث الاخرى التي فيها قول الصحابي كانس وغيره كان يجمع بين الظهر والعصر ونحو ذلك فانه يصدق بالجمع الذي ذكرنا ولا صراحة لغيره كما يشهد به خبره الروايات الصحيحة وانما تقرر في اذهان جماعة من الذاهبين الى الجمع بين الصلاتين ان مدلول جمع هو الجمع على الوجه الذي ذهبوا اليه فقالوا لا تحمل الاحاديث على الجمع الصوري وهو ما في آخر وقت الاولى واول وقت الاخرى لأنه جمع لغوي، وانما نحمله على الجمع الشرعي، هكذا صرحوا به في الغيث وغيره وهو وهم من تلك القاعدة التي كررنا ذكرها وهي تفسير ألفاظ الشارع باصطلاح جديد للفقهاء كلفظ النجس والقنوت وهو فيما نحن فيه دور محض فانه لا يثبت جمع شرعي حتى يثبت مدعاكم فاذا اثبتم مدعاكم نحمل الفاظ الصحابة على ما سميتموه جمعا شرعيا فهو دور ومصادرة

ومن حججهم فتيا بعض من الصحابة بان الحائض اذا طهرت وقد بقي لها ما يسع الظهر والعصر قبل غروب الشمس صلتهما وكذلك المغرب والعشاء قبل طلوع الفجر وجعلوا ذلك حجة ايضا على امتداد وقت العشاء الى الفجر ولا حجة في ذلك على اي الامرين لانه قول صحابي وليس من التوقيف لظهور تسويغ الرأي في الاوقاف الى الغاية التي خبطت

الناس فيها هذا الخبط فكيف يقال توقيف لا مجال للرأي فيه ، ثم لو سلمناه على بعده كان توقيتا شرعيا خاصا كما قلنا في صلاة مزدلفة وصلاة الساهي والنائم وفي حديث عبد الله بن عمر انه في بعض مسيره قال له صاحبه الصلاة يعني المغرب قال الصلاة امامك فلما كاد ان يغرب الشفق نزل فصلى وفرغ لغروب الشفق فصلى العشاء ثم قال هكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم، فهذا تصريح منه بان المراد بما اطلق غيره من الصحابة من جمعه صلى الله عليه وسلم هو الصورة التي فعلها ، ونحوه عن علي رضي الله عنه وقد قال ابن مسعود صاحب السواد وهو من اخص الصحابة ان لم يكن اخصهم بملازمة النبي صلى الله عليه وسلم : ما صلى صلى الله عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا هاتين الصلاتين يعني صلاة جمع المغرب والعشاء ، وهي صريحة في نفي الجمع الذي يدعون . لا يقال هو ناف وغيره مثبت لانا نقول لا صراحة في كلام الصحابة بالاثبات فلا تعارض ثم لا نسلم ادعاء تقديم المثبت مطلقا بل حيث يحتمل الغفلة ولا غفلة مع مدعي العلم والا لكان مدعي معارض المعجزة مقدما على نافيها والثنوي على الموحد

(تنبيه) يلحق بما ذكر اثبات وقت مرسل سموه وقت القضاء ولا دليل عليه ايضا انما قاسوه على الساهي والنائم قالوا من قياس الاولى وقد قدمنا ان ذلك ليس بقضاء بل توقيت شرعي ولا نسلم الاولوية وقد ذهب الى ما ذكرنا من عدم وجوب القضاء الظاهرية كما حكاه ابن حزم في المجلى بالجيم شرح المحلى بالحاء وكذلك حكاه السبكي عن ابن تيمية وحكاه عن

ابن عباس وعن القاسم الرسي ، قال في الغيث وهو احد قولي الناصر وعبد الرحمن بن بنت الشافعي ومثله في الزوائد عن ابني الهادي وابي طالب وغيرهم انتهى

(مثال آخر) الطلقات الثلاث بلا توسط رجعة ، قيل تقع مطلقا وقيل ان كانت بألفاظ وقيل عكسه ، والشبهة قوية من حيث النظر والاحاديث وافتراق الناس على مذاهب كثيرة ليس فيها شاذ وان ظنه بعض الناس اليوم فناقضوا قولهم لا عبرة الا بالماضين وقد كان الخلاف فيها نارا على علم وقد علمت ما يترتب عليها فكيف يقال فرعية سهلة وهي لعمري احد الفواقر ، ومحارة كل منصف ناظر او مناظر

قوله وما زلت انظهر الخ[١] كثيرا ما عرض لي مجادلة لمدعي العلم في مكة بحسب الاتفاق في المجالس لا عن قصد اذ لا مطمع هناك وانما يعرض ما يوجب انكار المنكر وتبيين الحق بحسبما يمكن لما صارت المنكرات يتبجح بها في المجالس من نحلة ابن عربي والجبر وسائر الجهالات التي ذكرنا عينها او نوعها في هذه الابحاث وامثل من لقيت يعقل ما يقول او يقال له السيد البرزنجي الذي ذكرناه في أوائل هذه الزيادات ثم انه بعد ذلك حال الامانة والعهد الذي بينه وبيني بان لا يفشي البحث الى من ليس باهله ولا الى احد لان هذه المذاهب قد استقرت وايس من البحث الا ان يكون في وطيء اعقاب احدث اسلاف المذاهب فعاملني المذكور بذلك ريثما اطلع على جميع ما عندي ولم يتفق والحمد لله انه قام له علي حجة قط في جميع مناظرتنا لا بتسليمي ولا بزعمه ايضا والله ما اعلم ذلك ولله

(١) ص ٣٦٠

الحمد على التوفيق فالخير كله بيده

ثم انه بعد ذلك كبر عليه الامر وشد عصابة العصبية وفعل ما فعل نظراؤه المتقدمون الذين عرفوا الحق ثم كانوا أول كافر به ، وعن بعض سلفه انه قال: لأن اكون رأسا في باطل احب اليّ من اكون ذنبا في حق، فبلغ في النكاية غاية جهده وكان له سفرة الى الروم فشن الغارة هناك وتكلم مع الوزير بما شاء ومع القاضي البياضي لانه كبير فيهم مغريا له بانا كتبنا على كتابه اعتراضات فكان اول ما وصل الافندي مكة لانه يتولاها كل سنة قاض جديد ارسل الي يأذن بالزيارة او يزورنا فاستغربت ذلك لكوني غير معروف فيهم كما قلت سابقا

وبلدة زادها الرحمن تكرمة وحومة صرت فيها غير معروف
لما بها من امور يالها عجبا وخلط انكر ما فيها بمعروف
فمشت فيها فريدا غير مكترث وما عرفت بها غير ابن معروف

نعني رجلا من اهلها كان صديقا لنا نرتفق به فعلمت من ارسال القاضي ان هناك ما هو من هذا القبيل فاجبت عليه اما زيارتي فلا سبيل اليها وأما زيارتي لكم فممكن بعد الاستخارة ثم لم ازره . فأول ما سأل مفتي مكة حسبما ذكر لي وقال له اني موصى من الوزير ان اول ما أكلم به الشريف في شأن هذا الرجل ثم بحث القاضي جميع مظنات البحث في مكة واطلق مكتوب الوزير في ذلك الى الشريف حسبما ذكر لي الشريف ثم ممارفعه الله سبحانه بفضله عني وصدق وعده بالدفاع ونصره من ينصره ان اجتمعت كلمة الشريف وغيره على تكذيب البرزنجي وكتب القاضي بذلك الى الروم وناقض وصف البرزنجي مع اني اعلم ان المحب لي قليل لعدم موافقتهم

في عوائدهم واكثرهم معرض ثم انه اخذ شيخه ابراهيم الكردي ليستشهده عند القاضي فلم يشهد وانكر معرفتي مع علمه بحقيقتي . واسأل الله خيرته وابرأ اليه من خيرتي واسأله العافية وهو حسبي ونعم الوكيل

قوله فقول الامام اليوم الى آخره[١] يعني لا يجوز ان يؤخذ بغيره من كتاب او سنة وهذا امر ضروري عند مدعي العلم اليوم حتى سمعت احدهم وقد ذكر له ذلك قال هذا معلوم من ضرورة الدين وهذا في مكة مدرس وامام وخطيب ولا ينبغي ذكر هذه الالفاظ الا لتعلم صحة ما نُدندن حوله من ترك الاغترار بنا منك على انه لا بد في الناس ناس

اما الخيام فانها كخيامهم   وارى نساء الحي غير نسائها

بل قلما رأينا من يشتبه خلقه لان غالب المتفقهة سيما في خيار بلاد الله صار لهم خلق مخصوص مركب من خلق الجبابرة ومن خلق النسوان ذوات الزهو ومن اخلاق اخر يدق تحصيلها غير انه خلق متميز لا يشتبه، وهذا مصداق احاديث ان هذه الامة تأتي على جميع ما اتى عليه بنو اسرائيل حذو النعل بالنعل ، اخرج احمد وابن ماجه من طريق سالم بن الجعد عن زياد بن لبيد قال ذكر النبي صلي الله عليه وآله وسلم شيئا فقال «وذلك عند ذهاب العلم» قلنا يا رسول الله وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونقرئه وأبناءنا أبناؤنا يقرئونه ابنائهم الى يوم القيامة قال «ثكلتك امك يا ابن ام لبيد إن كنت لأراك افقه رجل في المدينة او ليس هذه اليهود والنصارى يقرءون التوراة والانجيل ولا ينتفعون مما فيهما بشيء » ورواه ابن ابي حاتم ايضا من حديث لبيد ايضا وفيه «او ليست التوراة

(١) آخر ص ٣٦١

والانجيل بأيدي اليهود والنصارى فما اغنى عنهم حين تركوا امر الله » ثم قرأ « ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل الآية » -

قوله وضلوا على التفريق فعلا محببا (١) يعني مرضيا عندهم بل رأيت بعض اماثل المدرسين في مكة هذا العصر الميت يصلي الصبح على الاطلاق مع الشافعية ثم مع الحنفية ولا ادري ايصلي مع الامامين الآخرين ايضا وكأنه ينوي بذلك الفريضة لينضم الى بدعة التفريق مخالفة النهي عن تكرير الفريضة وهو شافعي وهؤلاء الدارسون من المتأخرين منهم يقولون بشرع تكرار الفريضة قالوا اوالكثير منهم وينويها فرضا جزما مع انها في الواقع عندهم ليست بفرض جزما وينبغي ان يكون هذا كما قيل من الكذب بالفعل المقابل للقول. ثم رأيت لبعض اهل عصرنا رسالة بعثه على تحريرها لما يجري بين هؤلاء الائمة المتعددين من المنافسة وكذلك من صلى خلفهم يريد كل العلو بدعوى اني انما اجادل عن السنة فذكر ان حدوث تعدد الصلوات امر به الامام الاعظم في اوائل المئة السادسة واقره الائمة بعده الى يومنا هذا فوجب طاعتهم وحرم مخالفتهم وارتفع الخلاف، هذا لفظه فحاصل حجته امر الامام الاعظم ثم الإجماع ولا يخفاك حال هاتين الحجتين، اما الامام الاعظم فانظر حال ائمة ذلك التاريخ في دينهم ثم في شمول امرتهم لاهل الاسلام اللهم الا ان يثبت الامر لكل متغلب في بلدة او مطلقا ، او تبين حال هذا الاعظم انه اقوى من سائر ملوك الاسلام وان تلك الزيادة حدها كذا او ادنى زيادة او غير ذلك من القيود ، والا فكل اهل قطر يدعي وصلا لليلى : الرومي ، والهندي ، والازبكي ، والمغربي ، وغيرهم ، ولكن ذا من ذاك مثل ما تقول في

المذاهب فلا تهب ولا تغتر بألفاظ مضمحلة المعاني

ثم نقول الامور ثلاثة: طاعة، ومعصية، ومباح، فتفريق جماعة المسلمين ان كانت طاعة فهذا مقتضى قولكم ولا نزيدكم في المحاجة على ان نشهد الله عليكم، وان كانت معصية فيجب امتثال المعصية، والاباحة في هذه المسألة واضحة البطلان، ودع عنك المغالطة بجواز جماعة اخرى تتفق لمن فاتته الاولى لا عن قصد فهذا مشروع وترتيب الائمة بل جمعهم في وقت او مداخلتهم تشريع. واما دعوى الاجماع فراده اجتماع طائفة مخصوصة من امة محمد صلى الله عليه وسلم فعليه الدليل ان ذلك حجة مع انه قد حكي النكير الشديد من طوائف الاربعة فسكوت الساكت منهم لليأس عن التأثير ومنهم تهاونا والا فهو ممكن بالتصنيف الذي هو نائب القول الذي هو الدرجة المتوسطة من الايمان، ومنهم من ترك الدرجات الثلاث واراد ان يكون رأسا في البدعة. وعلى الجملة فكل من رأيناه يتكلم في هذه البدع يشرأب اليه الانسان حين يرى القعقمة بذكر الاحاديث وصور الادلة بحيث يكون غاية امره ان يعلم انه متأهل لمعرفة حجة الله عليه لكن لسان حاله ينادي عامة اسلافه واصحابه

وما انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد

وقوله

انا الفارس الحامي الذمار وانما يقاتل عن احسابهم انا أو مثلي

وينادي ائمته وشيوخه بقوله

ذكرتك والخطي يخطر بيننا وقد نهلت منا المثقفة السمر

(١) ص ٣٦٢

وليست شعري ما معنى الاجماع والفتيا عند هؤلاء القائلين بانقطاع حجة كتاب الله ورسوله وانسداد باب معرفتهما وان المتأخرين انما لهم مجرد حكاية اقوال الائمة ؟ فهل يتصور لهم اجماع او فتيا يقوم بها الحجة؟ وغاية جواب هؤلاء المدعين الفقه في هذا السؤال انما هو دور محض يقولون قد قالوا ينقسم (الائمة) الى مجتهد مطلق ومجتهد مذهب الى آخر تلك الوساوس، فنقول لهم هؤلاء الذين قالوا عن حجية قولهم سألنا . وما احسن ما قال نشوان الحميري

اذا ما جئته بكلام ربي اجاب مجادلا بكلام يحيي

بل هذا اسعد حالا لانه اجاب بزعمه بكلام مجتهد كلامه عنده حجة وهؤلاء لا يجيبون بكلام الائمة المقلدين بل بكلام المقلدة وظرافة الظريف ان يلوذ ويتلون * كما تلوّنُ في اثوابها الغول * والغرض المحقق نصرة من أتاه هواه قبل ان يعرف الهوى ، وان قال قال

احدث نفسي والاحاديث جمة وجملة امري والاحاديث زينب

قوله قال عمر الخ[1] ههنا حديث مرفوع هو اوفى من هذا الاثر واولى ، اخرجه احمد وابن ماجه والطبراني من حديث العرباض بن سارية ولفظه « قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي الا هالك ومن يعش فسيرى اختلافا كثيرا فعليكم بما عرفتم من سنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وعليكم بالطاعة وان كان عبدا حبشيا فانما المؤمن كالجمل الأنف حيثما قيد انقاد »

قوله ولكنه ابتلي وابتلي به[2] اخرج الحاكم وصححه والبخاري

(١) ص ٣٦٣ (٢) ص ٣٦٥

في تاريخه عن علي قال قال النبي صلى الله عليه وسلم « ان بك من عيسى مثلا ابغضته اليهود حتى بهتوا امه واحبته النصارى حتى انزلوه بالمنزلة التي ليست له » وهذا الحديث يقيد احاديث ان حبه علامة الايمان والسعادة او ما هو في معنى ذلك على اني اقول لا حاجة الى التقييد المذكور لان الغلاة الذين يزعمون حبه وفيهم الرافضي الضال بل الباطني الملحد لم يغلوا في علي بن ابي طالب على التحقيق بل صوروا في مخيلتهم شخصا هذا شأنه فليس به كما نقول في المبغضين ايضا كما قدمنا من حكاية المسعودي عن بعض اهل الشام وقد سئل عن علي فقال أراه عبدا من عبيد القين ، وكذلك عمر بن الخطاب عندنا ليس ما هو في خيال الرافضي فانا نسلم ان شخصا مثل ما في خياله حكمه نحو ما حكم به الرافضي وكذلك هو يسلم انا في عمر الموصوف عندنا انه من سادات المسلمين قوي امين فالغلط جاء من الوصف لا من ايقاع الحكم على تلك العين. وقد نظر الى ما قلنا من قال بكفر المجسم وهو كلام متجه في الجملة واما حكم الحكم بالوصف الخطأ فخطيئته اقلها (انه) الحكم المبني على الجهل المركب

قوله اللاحق بالاربعة الراشدين الخ[١] عن النعمان بن بشير عن حذيفة مرفوعا « تكون النبوة فيكم ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها اذا شاء ان يرفعها ثم تكون خلافة على منهاج النبوة فتكون ما شاء الله ان تكون ثم يرفعها اذا ما شاء ان يرفعها ثم يكون ملكا عضوضا فيكون ماشاء الله ثم يرفعه اذا شاء ان يرفعه ثم يكون ملكا جبرية ثم تكون خلافة على منهاج النبوة » اخرجه الطيالسي واحمد والنسائي والسرياني والضياء

(١) ص ٣٦٦

والمقدسي فهذا الحديث كما يحتمل احتمالا ظاهراً ان المراد بالخلافة المتأخرة الموصوفة بخلافة النبوة انها خلافة المهدي يحتمل ان المراد بها خلافة عمر ابن عبد العزيز لانه قد كان قبلها جميع المراتب المذكورة وفيه اثر عن عمر ابن الخطاب: ليت شعري من هو من ذريتي الذى يملأ الارض عدلا . او كما قال ، ولا يكون ذلك الا توفيقا وهو من ذريته من قبل الامومة من ذرية عاصم بن عمر كما ان عيسى من ذرية ابراهيم عليهما الصلاة والسلام

قوله من سب عليا الخ [١] اخرجه احمد والحاكم في المستدرك وابن عساكر من حديث ام سلمة بلفظ « من سب عليا فقد سبني ومن سبني فقد سب الله» وعن سعد بن ابي وقاص «من آذى عليا فقد آذاني» اخرجه العدني وابو يعلى والمقدسي في المختارة واخرجه احمد والبخاري في التاريخ وابن سعد والطبراني والحاكم من حديث عمرو بن شاسي

قوله فانظر حكمه على اهل الكشف الخ [٢] ثم يقال هل عرفت غلط هذا المدعي بالكشف فأي فرق بينك وبينه وانتم تزعمون ان الكشف ذوقي ولا يمكن اقامة البرهان عليه فكل كشف ادعي يجوز خلافه بجواز غلط صاحبه ولا طريق الى معرفة الصادق من الكاذب وان كان معرفة ذلك الغلط بالعقل كان الميزان هو العقل وكان حاصل الكشف دعوى علم بلا دليل تمكن اقامته وعلينا حينئذ ان نجري عليكم من ادعى ما يستحيل اقامة البرهان عليه وقد يكون ممكنا لا يترتب على دعواه حكم وقد يكون هذيانا وقد يكون كفرا ونحوه ، وهذا الكلام من المخذول اقرار بان

(١) ص ٣٦٧ (٢) ص ٣٧١

الكشف مشروط صحته بالشريعة وقد عرفت ان الشريعة تتوقف معرفتها على العقل فقد توقف الكشف على العقل باقراره فكيف ينادي في كل درك ان العقل يخالف الكشف ، فاحفظ هذا حتي تعرف انه ملبس ضال على علم ، زنديق حقا ليس له مستقر من حق او باطل غير الاضطراب في الاهوية المجردة والسعي في نصرة استاذه ابليس

قوله ومع احاطته الخ[1] ويلحق بذلك علل الحديث وهي وان كانت معرفتها اصعب من معرفة الرجال لتوقفها على عدة امور كالاكثار من الحديث ومعرفة التاريخ والسير والوفيات وغير ذلك مما اقتضى ان يقل الكامل فيه، غير انه اقل انتشارا من معرفة الرجال لانه نظر في اشخاص لا يحصى عددهم ويعرض لهم من الاحوال ما يحتاج الى التيقظ سيما بعد التفرق وكثرة الاهواء والتنافس الذي يدخل على المرء او يصيبه غباره وهو لا يشعر، غير انه يسهله ويقربه ان الثقات في الاغلب مشاهير معروفون ،والضعفاء المكثرون مشهورون ايضا، والمرتب من الاحكام على الضعفاء المقلين مكثور فيتقرب بذلك البعيد ، ويرجى ادراك الشريد ،

ثم ههنا نكتة وعليها عمل وان لم يحرر وهي انه اذا بعد على الناظر في حالته الراهنة ان يستقل بنفسه في مصحات الحديث من النظر في حال كل فرد من افراد الرواة والبحث التام عن العلل وعن الشواهد والاعتبارات التي يصير عندها الحديث محتجا به فان المعتبر ذلك لا الصحة المصطلحة عند المتأخرين من اهل الحديث ، فاذا كان كذلك فهل يلزمه النظر في حاصل كلام ائمة الحديث من تصحيح وتضعيف والناظر في المعارضة بين كلامهم

(١) ص ٣٩١

حتى كأنها ادلة اذهي امارات ضعف في وقته عن تحصيل اقوى منها وهي اقوى من محض التقليد في الحكم الذي قد بينا في كلامنا ان المقلد انما اخذ به لانه الذي قدر عليه من الامارات في الحالة الراهنة فهو مستدل بامامه على الحكم ولذا قصرناه على القدر الضروري كما يأتي قريبا، فالاخذ بحاصل اقوال الائمة في كون الحديث معمولا به وان كان دون الاخذ بمعرفة ذلك من قبل النفس فهو اقوى من العمل بمجرد قول الفقيه بنفس الحكم فلا يجوز العدول عن الاقوى الى الاضعف لان الامارات التي لا تفيد ما تفيد الادلة أعني العلم انما هي بدل عما يفيد العلم عند تعذره لان الظن انما هو بدل عن العلم وهذا اصل وما رخص فيه الشارع من الاكتفاء بالظن مع امكان العلم فرخصة تحفظ وان كثر فهي خلاف الاصل، وكذلك حكم الاضعف من الظنون واماراتها مع الاقوى قال الله تعالى « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته» ومعلوم انه لا يريد مالا يطاق فبقي غاية الجهد وقوله تعالى «فاتقوا الله ما استطعتم » موافق لذلك ولا ناسخ ولا منسوخ وكذلك « اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » اذ غاية الاستطاعة استطاعة فلا دليل على الرخصة في الآية الاخرى غايته « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » والوسع ليس غاية الطاقة .وحاصله ان المنفي الحرج الكلي وان دخل تحت الطاقة ولذا يطلق عليه انه لا طاقة به « ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به » اذ لا يكون الطلب لترك التكليف بالمحال واما ما هو من الوسع من امارات الظنون مثلا فيكلف به والواجب بحسب الاصل العلم ثم الظن الاقوى فالاقوى الى مرتبة التقليد

اذا عرفت هذا توضح وجوب العمل لمن قدر على تحصيل الحكم

ولم يفته الا تحصيل الحديث ونعم ما قيل :مالا يدرك كله فلا يترك كله ، غايته انه لم يخرج عن كونه بدلا عن الطريق الاكمل كما قلنا في التقليد سواء ، لكنه طريق في غاية القوة ولذاترى الناظرين مطبقين على اعتبار تصحيح ائمة الحديث وتضعيفهم وقد يكون في بعض الموارد التي اعتورتها الانظار لاتكاد تطمع من نظرك التفصيلي بزيادة على ما حصلت عليه من انظارهم ولو حصل لك ذلك اغناك عن البحث اذ هو غايةمثله مع الاختيار، كيف لو شابه اضطرار كبحثنا المفروض ؟ ومن هذا الطراز نظرك في استخراج الحكم من أدلة الباحثين فلذا قلنا قد يقرب الاجتهاد الذي بعدوه فكما ان اعتوار الانظار في تحصيل الحكم من الدليل قد يفيدك ظنا بنفس الحكم ويبعد أن يحصل استشافك للبحث من اساساته غير ما حصلوه فتكتفي بنقدك بحثهم وسلوك طريقهم المذلل مهيمنا على خفاياه وزواياه، كذلك الشأن في صنيع المحدثين ومع هذا كله فالجد في البحث والكدح في التنقير درجة عالية وجب ذلك او لم يجب فانظر في الطرفين فاحمدالله على التيسير « وقل رب زدني علما » وقد تبين لك من مجموع هذا الكلام صحة كلام السيد محمد بن الوزير مع تخصيصه وتقييده

قوله وهو الخبر المجرد [١] والشأن في وجود خبر مجرد يجب العمل به وقد حققنا في هذه المباحث ان خبر العدل يلزمه الظن ألبتة مالم يعرض له علة ما ويدعي في ذلك التجربة التامة ومع العلة لا يسلم وجوب العمل به لعدم الدليل بل التطبيق عملا على خلافه فاختبر مباحث الاولين والآخرين اهل الفنون اجمع فاذا لا وجود لخبر عدل مجرد عن الظن

(١) ص ٣٩١

الا غير معمول به

قوله ثم بقي عليك تطلّب ما في الكتب الخ[1] اي مع تحصيلك الطريق اليها وهو شيء سهل وانما قلنا انه سهل لان المطلوب عظيم فالتعب بالنسبة اليه يسير وذلك لان هذه الكتب منها ما هو معلوم بالتواتر المفيد لليقين كالست البخاري ومسلم والسنن الاربعة وكذلك الموطأ والحاكم والبيهقي والدراقطني والدارمي ومسند الامام احمد بن حنبل وغيرها مما اعتمده هذا الجم الغفير وتواتر جملته يقيناً واما التفاصيل فيكفي الوثوق بها وهو حاصل وقد يحصل اليقين في بعضها فانك لو بحثت مئة نسخة مثلا او الف نسخة من البخاري او ابي داود اوغيرهما لما وجدت من التفاوت بينهما الا ما لا يخل بالوثوق بها المسوغ للعمل وما شذ فرضا من تفاصيلها ولم يحصل به الوثوق تركـه ولم يعد على ما عداه بخلل ، وقد تجد النسخة مشرقية ومغربية وما بينهما ومنسوخة منذ اربعمائة سنة او نحوها ودون ذلك او على كثير منها خطوط العلماء المحتفة بالقرائن وكذلك كل كتاب فقه وغيره من كل فن يستمد منها يعزو اليها احاديث فيحصل اليقين ببلوغ بعض التفاصيل بعضها كما حصل اليقين بجملتها وكذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم حيث تواطأت روايات الكتب الكثيرة وهي ما تزيد بالتواتر المعنوي الذي كررناه في هذه الابحاث وما لم يحصل به اليقين من التفاصيل وهو الكثير او من الجملة وهو قليل ان كان ، وكذلك ما لم يحظ بالشهرة الواضحة من الكتب يحصل بها او ببعضها الوثوق على ترتبها في الوضوح والخفاء

واعلم ان هذا الطريق هو المعتمد الذي يخلص الناظر لقوته وعليه

هذه الجماهير في تصرفاتهم كلها ثم قد صرحوا بذلك تصريحا ، قال النووي في شرح مسلم قال الامام ابو عمرو بن الصلاح رحمه الله: اعلم ان الرواية بالاسانيد المتصلة ليس المقصود منها في عصرنا وكثير من الاعصار قبله اثبات ما يروى اذ لا يخلو اسناد منها عن شيخ لا يدري ما يرويه ، ولا يضبط ما في كتابه ضبطا يصلح لان يعتمد عليه في ثبوته ، وانما المقصود ابقاء سلسلة الاسناد التي اختصت بها هذه الأمة زادها الله كرامة . واذا كان كذلك فسبيل من اراد الاحتجاج بحديث من صحيح مسلم واشباهه ان يقابله من اصل مقابل على يدي ثقتين باصول صحيحة متعددة مروية بروايات متنوعة لتحصل له بذلك مع اشتهار هذه الكتب وبعدها عن ان تقصد بالتبديل والتحريف الثقة بصحة ما اتفقت عليه تلك الاصول ، فقد تكثر تلك الاصول المقابل بها كثرة تنزل منزلة التواتر ومنزلة الاستفاضة .

هذا كلام الشيخ وهذا الذي قال محمول على الاستحباب والاستظهار والا فلا يشترط تعداد الاصول والرويات فان الاصل الصحيح للبخاري ومسلم رحمهما الله المعتمد يكفي وتكفي المقابلة من واحد والله اعلم انتهى كلام النووي وصوبه العراقي في ألفتيه

وهذا تصريح بما ذكرنا خلا ان مقتضى قوله مع تعدد الروايات وكذلك قول النووي لا يشترط تعددها ان الروايات لمسلم مثلا بمشافهة او اجازة او نحوها يشترط تعددها او وجودها من دون تعدد فقد ناقض آخر هذا الكلام اوله حيث قال وليست الروايات مقصودة للاعتماد عليها بل لبقاء سلسلة الاسناد وان ارادوا انها لا تكفي بدون نسخة شأنها ما ذكر فأبعد وأبعد بل لا يبعد انه خلاف الاجماع اذ من حفظ بدون كتاب لا يحتاج الى الكتب

ثم نقول ما يزالون يصرحون بعدم اعتماد الوجادة وهذا يناقضه اذ هي وجادة ليس الا واما الوثوق فهو شرط في كل طريق والله يقول «الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل» وكذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم بدون ان يقرأها عليهم أو تقرأ وهو يسمع ثم يرونها حاملها او من دفعها اليه فهي وجادة لا غير ليس فيها زيادة على الوجادة المرادة فيما نحن فيه وقد شرطنا الوثوق في كل وجادة وان اختلفت درجاته كسائر الأدلة.

واما قولهم ان بقاء سلسلة الاسناد من خواص هذه الأمة ففائدة زائدة لم اظفر باصلها الى الآن. نعم ودون هذه الطريقة رواية عدل عن عدل او اكثر مالم يبلغ التواتر او يشتهر شهرة ترفعه على الوجادة فقد يكون بين الطريقين عموم وخصوص من وجه ، والغرض تفضيل النوع على النوع بحسب الواقع كنظائرها مع ان ابن الصلاح منع وجود تواتر لفظي في الحديث قال الا ان يدعى ذلك في حديث «من كذب علي معتمدا» ونازعه ابن حجر العسقلاني بما حاصله انه قد يحصل العلم بالتواتر المعنوي او المحتف بالقرائن كاجتماع روايات كبار الامة الحفاظ ، هذا معنى كلامه وكلا الكلامين صحيح والاعتراض غير صحيح لعدم التوارد على محل واحد ، وانما قلنا ان هذه الرواية دون تلك لما يعلمه كل احد ان تواتر البخاري مثلا الى مصنفه اقوى من رواية عدل عن عدل وكذلك الاستفاضة في بعض الكتب او بعض الاحاديث فهي اقوى في الغالب واكثر الصور فهم

واما ما اعتمده الناس في هذه الاعصار وسوغه بعض القدماء واباه كثيرون منهم وهو الاجازة — ولعمري ان الاعتماد عليها من اعجب العجاب ، وما يتحير له اولو الالباب ، — فان حاصلها الاذن بالرواية كما هو

حاصل كلماتهم والمصرح به من كثير منهم ، فاذا قال القائل بكلام مؤداه ان فلانا اخبرني او انبأني او باي عبارة ادى ذلك المعنى فانما حاصله الكذب وهل لهذا الذي اذن لك ان يأذن في الكذب؟ وهل اليه المنع لمن يحمل الشريعة عن تبليغها حتى يفتقر الى اذنه ؟ ولا اطيل الكلام فانما حاصله ذلك لم يحصل في بحثنا على غيره فان ادعيت شيئا فبرهن وليس خطابنا لمن يقول ان احسن الناس احسنا ،وقد صنف ابن تيمية رسالة مستقلة واكثر من نقل كلام الاوائل تجويزا ومنعا وحاصل ما استدل به كتبه صلى الله عليه وسلم ثم قال وذلك نوع منها. والاعتراض عليه ان اردت انه نوع منها بالاصطلاح من باب اطلاق المشترك فلا يلزم اذا صح احدهما صح الآخر وان اردت انه تجمعها حقيقة واحدة فليس كذلك وما نازعنا الا في الاذن في الكذب وهو المسمى بالاجازة عند الاطلاق

واما ما سموه بالمناولة وغير ذلك فان عاد الى معنى الاذن بالكذب منعناه وإلا نظرنا فيه ولا حاصل الآن للتطويل بتفصيل ذلك ، وقولهم «حدثه ضمناه » دعوى مجردة ، وقولهم « كالقراءة على الشيخ » غير صحيح مع انا لا نجيز هناك ماظاهره الكذب بل يجب ان يؤتى بلفظ ينبئ عن الواقع كقوله قرأت وهو يسمع . وانما نقول بذلك حيث يتصدى الشيخ لذلك مع عدم ما ينافي المقصود فيحصل حينئذ الوثوق بالتقرير فكأن الشيخ قال قد سمعت من شيخي ماقرأته بشهادة القرينة الحالية وبعد ذلك يجوز له نقل ماوقع بدون اذن الشيخ بل ولو منعه بعد علمه لصحة طريق الشيخ الى من فوقه ، وعلى الجملة فالاذن والمنع لاعبرة بهما وليس ذلك الى الشيخ لعدم دليله،وهل يقول عاقل لو قال البخاري مثلا لا يروي كتابي بنو فلان

لم تصح روايتهم ؟ فانه كعكسه بلافصل

فان قلت فما تقول لو قال الشيخ قد صحت لي رواية هذا الكتاب او هذا الحديث (قلت) نقول قال فلان صح لي الطريق الفلاني ولا يحل أن يقول اخبرني أو انبأني لانه لم يحدثه ولا انباه ، والحاصل ان الاذن ليس بشيء كالمنع حاصل الاجازة الاذن كما ذكروا واما اذا حصل وثوق باعتبار ما وجيء باللفظ الدال عليه بحسب الواقع فذاك بحسب الدليل المسوغ للعمل به وجوداً وعدما أعني العمل به مع الانفراد واما التقوية والترجيح فلا شك في ذلك بحسب حال الواقعة وكما قد يحصل ذلك مانعا من صحة الحديث ويعد من علله لا مانع ان يكون مقتضيا أو تمام المقتضي ، وهذا كلام موجز خشية السآمة بالتطويل ولأنه مما يختص به الاذكياء الذين لهم عقول تستعمل ، واذهان تدبر وتقبل ، وألباب تسدد سهامها الى الغرض ، ولا تزداد بالتذكير والبيان مرضا الى مرض ، نسأل الله العافية ونشكره كثيراً ونصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم

قوله عن ابي امية الشعباني الخ [1] قال في الدر المنثور اخرجه الترمذي وصححه وابن ماجه وابن جرير والبغوي في معجمه وابن المنذر وابن ابي حاتم والطبراني وابو الشيخ والحاكم وصححه وابن مردويه والبيهقي في شعب الايمان واخرجه من حديث معاذ وفيه عن جماعة من الصحابة ان المراد بالآية حيث يتعذر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان ذلك بعد زمان الصحابة وفيه احاديث وآثار على معنى ان الامر بالمعروف من جملة الاهتداء

(١) ص ٣٩٣ وقوله الشعباني خطأ في الاصل والذيل وصوابه اه مصححه

ولا يضرك ضلال الضال بعد ذلك ، والحاصل عليك نفسك وما كلفت ولا يضرك ضلال غيرك فيشمل التأويلين غايته انه في المتأخر من الزمان اظهر فلذا خصوه به لمزيته في ذلك والله اعلم

قوله في حديث ابي امية هذا اجر خمسين رجلا الخ[1] من شواهد هذا المعنى ما اخرجه احمد والدارمي والباوردي والبخاري في تاريخه والطبراني والحاكم عن ابي جمعة الانصاري قال قلنا يارسول الله هل من قوم اعظم منا اجرا آمنا بك واتبعناك قال «ما يمنعكم من ذلك ورسول الله بين اظهركم يأتيكم بوحي من السماء بل قوم يأتون من بعدكم يأتيهم كتاب بين لوحين فيؤمنون به ويعملون بما فيه اعظم منكم اجراً» واخرج سفيان بن عيينة وسعيد ابن منصور واحمد بن منيع في مسنده وابن ابي حاتم وابن الانباري في المصاحف والحاكم وصححه عن الحارث بن القيس انه قال لابن مسعود : عند الله يحتسب ما سبقتمونا به يا أصحاب محمد من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود: عند الله يحتسب ايمانكم بمحمد ولم تروه ان امر محمد كان بينا لمن رآه والذي لا آله غيره ما من أحد افضل من ايمان بغيب ، ثم قرأ « ألم. ذلك الكتاب لا ريب فيه — الى قوله — المفلحون» واخرج البزار وابو يعلى والمرهبي في فضل العلم والحاكم وصححه عن عمر بن الخطاب قال كنت جالسا مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال « انبئوني بافضل أهل الايمان ايمانا» قالوا يا رسول الله الانبياء الذين اكرمهم الله برسالته والنبوة والملائكة ، قال «هم كذلك ويحق لهم وما يمنعهم وقد أنزلهم الله المنزلة التي انزلهم بها» قالوا يارسول الله الشهداء الذين استشهدوا مع الانبياء قال «هم كذلك ويحق لهم وما يمنعهم وقد

(١) ص ٣٩٣

اكرمهم بالشهادة مع الانبياء؟ بل غيرهم» قالوا فمن يارسول الله؟ قال «اقوام في اصلاب الرجال يأتون من بعدي يؤمنون بي ولم يروني ويصدقوني ولم يروني يجدون الورق المعلق فيؤمنون بما فيه فهؤلاء افضل اهل الايمان ايمانا» واخرجه نحوه جماعة عن عمرو بن شعيب وعن ابن عباس وابي هريرة وانس وعوف بن مالك وفي بعضها قالوا نحن قال «ومالكم لا تؤمنون وأنا بين اظهركم» وفي بعضها «يجدون صحفا فيها كتاب فيؤمنون بما فيه» وفي بعضها «فيجدون كتابا من الوحي فيؤمنون به ويتبعونه» وفي بعضها «أولئك اخواني» وفي بعضها «ليتني قد لقيت إخواني» فقال رجل من أصحابه أو لسنا اخوانك «قال بل انتم اصحابي، واخواني قوم يأتون من بعدي فيؤمنون بي ولم يروني» وفي هذه الاحاديث المتعددة دليل على العمل بالوجادة كما قدمنا. واخرج الطيالسي واحمد والبخاري في تاريخه والطبراني والحاكم عن ابي أمامة الباهلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «طوبى لمن رآني وآمن بي وطوبى لمن آمن بي ولم يرني سبع مرات» واخرج نحوه جماعة من حديث ابي سعيد وابن عمر وانس وابي عبد الرحمن الجهني. واخرج الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا «ان اناسا من امتي يأتون بعدي يود احدهم لو اشترى رؤيتي بأهله وما له» وانما اطلنا في هذا مع محافظتنا على الاختصار مبالغة في البشارة وتعريف نعمة الله علينا بما قسم لنا من فضله اذ فاتنا قسم الصحبة والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه

قوله ثم ان هذه دعوى حادثة والاصل عدم ما ادعوه[1] يعني المصوبة. تحرير هذا الدليل على جهة التوضيح والتسهيل ان نقول في عين مخصوصة

(١) ص ٣٩٧

هذه لها حكم في الجملة ولو عدم الحكم اذ عدم الحكم حكم حين يرد الى
اصله من حكم هو احدالخمسة او نفيها المقتضي لعدم الحرج وعدم الرجحان
وهو صادق على مؤدى الاباحة فاذا كان تلك العين مثلا لها حكم حاصل
في نفس الامر بلا شرط كما قاله المخطئة او واقف في تحققه على شرط
الاجتهاد كما زعمت المصوبة ـ وان شئت قلت متعين او نسبي ـ فحكمنا انه
لا بد من حكم في الجملة يقتضي بضرورته اقل ما يتحقق به ذلك الحكم
هنا . ثم نقول والاصل عدم زيادة عليه واذا كان الضروري واحداً تيقن
اطباق المتشرعة عليه والاصل عدم اثباتهم لزيادة اعني الصحابة فمن بعدهم
فدعوى التعدد ودعوى انه قال به قائل مما الاصل عدمهما ولما قال ابن
الحاجب في تحرير هذا الدليل :لنا لا دليل على التصويب والاصل عدمه ،
ولم يتفق للعضد حسن تحريره قال انه لا يحسن اثبات مثل هذا الاصل
بمثل هذا الدليل ووافقه السعد توهما منهما انه من باب قولهم ما لا دليل
عليه وجب نفيه وليس كذلك اذ ليس مقتضى لفظه بل معناه مؤدى ما
ذكرنا ، اي انا تتبعنا ادلتكم فلم تنهض على ما ادعيتم فنقف عند المتيقن
المجمع عليه. ونظيره ان يتفق على وجوب شيء فتدعي له بدلا على جهة
التخيير ولا تقيم دليلا فيقول لك قد وجب علينا هذا الذي وافقتنا عليه
بدليله ثم ادعيت له بدلا لم تقم عليه دليلا فلا عذر لنا في التزام ما دلنا
عليه الدليل وتنزيل دعواك منزلة العدم اذ كل دعوى لا دليل عليها كذلك

فالدعاوي مالم تقيموا عليها بينات ابناؤها ادعياء

قوله وفي التحقيق هو حكم آخر عارض الخ[1] ان قلت الوارد

---

(١) ص ٤٠٠

في طاعة اولي الامر اصرحه قوله تعالى « اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا » وليس في السنة ما يجيء بخلاف هذا بل مجموع ما في هذا المعنى متضافر على ان الطاعة في المعروف والعدل والطاعة لا في المنكر والجور والمعصية. وقد اختلف في أولي الأمر من هم فعن ابن عباس وجماعة : هم الفقهاء العلماء ، والظاهر ماعليه غيرهم انهم الأمراء ، وانما نظر الأولون الى ان الامراء مالم يوافقوا الشرع فلا طاعة لهم وهذا لا يلزم منه ماذكروا من تفسير أولي الأمر بالعلماء[1] اذا كان الله سبحانه قد حكم بيننا عند الاختلاف بالرجوع الى كتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فليس لمدع ان يدعي انا اذا اختلفنا لزمنا قولهم وكلفنا به حتى يجعل حكمهم علينا حكما معارضا لما عندنا في المسألة مقدما عليه، وأي

(١) لا يظهر تفسير أولي الأمر بالامراء لانهم لا يطاعون الا في طاعة الله والرسول فلا تكون طاعتهم قسما ثالثا كما هو صريح الاية . ولا يظهر تفسيره بالفقهاء أيضا لانهم ليس لهم الا بيان حكم الله ورسوله وحكمته فمن استبان له منهم حكم الله ورسوله عمل بعلمه في ذلك وهو طاعة لله ولرسوله لا لهم ، ومن لم يستبن له هذا الحكم منهم لا يأخذ من قولهم بشيء . ثم ان كلا من الفريقين لا يصدق عليه قوله تعالى « ولو ردوه الى الرسول وإلى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » فان الذين كانوا مع الرسول يرد اليهم امر الامة معه لم يكونوا امراء وملوكا ولا من صنف العلماء الفقهاء فيشاركوه في الرد اليه بهذا العنوان ، اذ لا حاجة مع وجوده الى عالم فقيه يؤخذ عنه الحكم الشرعي . وانما كان معه خواص الامة من اهل الحل والعقد العارفين بالمصالح العامة والموثوق بهم فيها فهم اولو الامر وطاعتهم في سياسة الامة ومصالحها العامة واجبة بعد طاعة الله ورسوله على الامراء والفقهاء وسائر الامة اه مصححه

دليل على ذلك حتى يجتريء ويقول به؟ وما اظنك الا جبنت في هذا المقام وخرقت عادتك في هذه الابحاث والقاضي انما هو شعبة من شعب الامام ونائب عنه في بعض تكاليفه والحكم نحوه

والحاصل ان الرجوع الى الكتاب والسنة فرض كل ناظر ومناظر والامراء احق الناس بذلك وقد خصهم الله ومناصرهم هنا بهذا الواجب العام زيادة تأكيد في حقهم فكيف يؤخذ من ذلك خلاف النص ؟ ونقول اما الامراء وشعبهم فليس عليهم الرجوع معنا بل نقدم نظرهم ونقضي به على نظرنا ؟ وهل يلزم من كونهم الحكام ان لا ينصفونا في المناظرة ويقولون * اذا قالت حذام فصدقوها * ام الواجب انهم احق الناس بالانصاف (قلت) ليس عندنا الا ما ذكرت ايها السائل وقولنا ان حكم القاضي دليل معارض لما عند المقضي عليه مقدم عليه تلخيص لمرادهم وكان مقتضى حسن ظنك ان تحمل ذلك على اعم من ان تحكيه وترتضيه ، واما قولك جبنت فيا سبحان الله هل يستطيع ان يخوض (سابح) هذه المعاجة ، او يمضي صارم في تلك اللجاجة ، وهذا المقام احق شيء بما ورد ان الله سبحانه وتعالى يسأل العبد عن الاخلال ببعض الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان يلقنه الله سبحانه قال يارب رجوتك وخفتهم . وقال الثوري وقد سئل عن السكوت عن احوال تلك الجبابرة واهل عصرهم: وهل يستطيع احد سد البحر اذا انبثق. وقل لي وارني فردا من هؤلاء الاخوان يصغى الى سؤالك او جوابه بل هل من يجعله من عرض الابحاث انما يرى انك خرقت الارض وجئت شيئا ادا

ما في الركاب اخو وجد اطارحه حديث نجد ولا صب اجاريه

فان قيل وظيفة الامام والقاضي النظر في القضية الشخصية بين زيد وعمرو ثم ادراجها تحت كلية تقررت عندهما نحو القضاء بالشفعة للجار او بالشاهد واليمين او بينونة طلاق البتة ونحو ذلك فان اوجبنا ان ينازعهما زيد أو عمرو ويقول في ذلك مذهبي مذهب الجمهور وانا احاكمهما الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فاذا تبين حكمهما علي امتثلت ، واذا تبين بطلان مذهبهما عذرت ، وان اشكل الامر بحثنا او تحاكمنا الى آخر ،وليس له ايضا الا ان يفعل ذلك. فحاصل ذلك رد القاضي والامام الى سائر المناظرين وأي خصوصية لهما حينئذ (قلنا) ان وظيفة المناظر تبين الحق وغرضه من ذلك تبليغ الشريعة والامام والقاضي احق الناس بذلك لتأهلها وترشحهما للامور العامة والخلافة النبوية ثم انهما يحملان على المعروف وترك المنكر ولهما من ذلك ما ليس لغيرهما كما لا يخفى

فان قيل قد قالوا انما وضع القاضي لازلة المشاجرة فلو جوزنا لكل احد ان يبحث عن حقيقة حكمه في احوال القضية الشخصية اولا ثم في ادلة كلية ثانيا ثم قد ينقض الحاكم الآخر حكم الاول وهلم جرا فاتت فائدة وضع القاضي (قلنا) ليس جواب هذا الينا ولم يرد علينا انما ذلك الى ربك الحكيم العليم ، حيث قالت ملائكته لخليفته داود عليه الصلاة والسلام « فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط » وقوله تعالى «ففهمناها سليمان» حين حكم في غنم القوم كما في الآية وفي ولد الامرأتين كما بينه الحديث فيهما. وكذلك الآية التي مرت اعني قوله تعالى « فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول» فقل انت يارب قد بدا لناس الرأيُ أن الرجوع الى الكتاب والسنة وكذلك النظر في القضية الشخصية ومعارضة القاضي

فيها وكذلك مثل فعل سليمان مع داود عليهما الصلاة والسلام يؤدي الى انتشار الامور وضياع فائدة وضع القاضي وما وسعنا الا ان نقول للقاضي القول ما قالت حذام ، سواء قلنا الحكم الاول لا يتغير بحكمه فالمرأة التي حكم بها زوجة لعمرو بشهادة زور وهي زوجة زيد باقية على زوجية زيد كما هو رأي الاكثر ، أو قلنا قد تحول الحكم باطنا وظاهرا كما هو قول ابي حنيفة ، او فصلنا بين كون المسألة قطعية فيكون القول قول الاكثر او ظنية فيكون القول قول ابي حنيفة ،

واما نحن فنقول ما علمنا الا ان الله تعالى يقول « وأن احكم بينهم بما انزل الله * لتحكم بين الناس بما اراك الله » وقال « وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله » اي الذي يطالبونه منك يقدرون عليه بعينه لا تحاده فقال تعالى « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ـ هم الظالمون ـ هم الفاسقون » وسائر الآيات والاحاديث متواردة على ان الحكم بما انزل الله « إن الحكم الا لله » والطريق الى ما انزل الله سبحانه إما العلم الضروري وهو اصح او الكسبي الذي يقع الاختلاف في تحصيله لما يقع في مقدماته من الخلل واما الظن فيما يكفي ، وقد حققنا فيما سلف ان العمل بالظن عمل بالعلم لان الظن اي كون الحكم مظنونا وجداني والدليل على العمل بالظن قطعي لعدة ادلة من احسنها عندنا انا كلفنا باشياء كالصلاة مثلا وعلمنا يقينا انه لا طريق اليها مفصلة يفيد اليقين فترك العمل بالظن ترك للامر المعلوم من الدين ضرورة وهو الصلاة مثلا فاذا علمنا حكم الله سبحانه باي الطرق وجب علينا ان نعمل به ونبلغه الى غيرنا وهو الفتيا ،والامام

وشُعَبُه من جملة المفتين غير انهم اخص من غيرهم كما مر فالذي نفتيه بلا حكم اي قضاء يكفينا التبليغ والذي يحمله على مقتضى الفتيا ان كان من علماء الكتاب والسنة رجعنا معه اليهما كما مضى فان فلج احدنا وجب اتباعه وان تحيرنا وجب الاستصحاب في المحكوم فيه ولا نعذر عن الدأب في البحث لان الله سبحانه قد جعل لنا طريقا لانه لا يدعونا ويسد عنا الباب وان كان المحكوم عليه ممن لا يعرف الكتاب والسنة فهو كالعالم المفلوج يجب عليه الرجوع الى قولنا لانه منقطع الحجة ولا عذر لنا ولا له عن العمل بحجتنا القائمة

فان قلت لو قال: اقلد مخالفكم هل نعذره؟ (قلت) قد قدمنا ان التقليد امر يقتصر فيه على قدر الحاجة لانه الذي دل عليه الدليل وهو اجماع الصحابة وكذلك ما حررناه فيما مضى انا كلفنا بحسب الاستطاعة، وقد انحصرت حال الجاهل الراهنة في الرجوع الى العالم لانه امارة على الحق ولم يستطع الجاهل أن يحصل غيرها[1] والالتزام الذي تحررونه لا دليل على لزومه، ولو وقع رجل في ارض يستحيل في ظنه تحصيل الماء مدة اوبقية عمره او تحصيل الحلال فيها لم يكن لعزمه على اكل الميتة والتيمم الى آخر تلك المدة معنى وايضا لو عزم على اكل ميتة الغنم ابدا لم يحرم عليه ميتة البقر فاذا وجب عليه اكل ميتة الإبل لامر ما كعدم الغنم. لم يكن له ان يقول قد التزمت اكل ميتة الغنم فلا يلزمني اكل ميتة البقر والابل، بل

(١) الاجماع المذكور ممنوع وانما يرجع الجاهل الى العالم في استبانة حكم الله ورسوله وهو الاستهداء دون رأي العالم بلا دليل منهما وهو التقليد الباطل اهـ مصححه

يحمل على اكل البقر ويضرب ظهره، وحاصله ان التقليد انما هو امر ضروري لانه لو لم يقلد لترك ما علم وجوبه كما مثلنا في الصلاة، واما كونه يمنع عمرا حقاقامت عليه الحجة به ـ اعني بالحجة كلام الحكم الذي قد صح بالحجة بلا منازع ـ فليس بضروري وان تقلد ليلوذ عن الحجة القائمة ولا دليل على ذلك ـ اعني جعل التقليد سلاحا لكل مطلب ـ على ان ما ادى اليه نظرنا هنا هو عين ما ذهبوا اليه وان اختلفت الطريق، فعندنا لان الحكم عنده حجة الكتاب والسنة مسلولة لم يعارضها حجة ، وعندهم لان الحاكم يقطع الخلاف بزعمهم لئلا تبطل فائدة وضع القضاة كما مر، وصار اختلافنا انما هو بالنظر الى من له المنازعة لقدرته على الرجوع الى الكتاب والسنة، فعلى هذا العامي يقلد من شاء ليستفيد السلامة من الاثم فاذا نوزع لم يدفع عنه تقليده لقيام الحجة عليه بلا معارض كالعالم بعد الرجوع الى الكتاب والسنة حيث فلجه الحكم سواء

فان قلت قد عرفنا حكم المثال المشهور وهو حال المرأة العالمة المعتقدة للبينونة مع الحكم عليها بعدمها، وقد قلت المتحير يستصحب الحال الاول، فلو تحيرت كيف تستصحب في امر زوجها المعتقد لوجوب حقه عليها؟ قلت ان زوجها يقول الاصل بقاء النكاح وعدم البينونة وهي تقول المقتضي لحل المباشرة مفقود عندي والاصل التحريم فيرجع حينئذ الى الاستدلال ويحكم لمن قامت حجته ، وقيل الحكم يقف الدعويين فلا تتزوج المرأة ولا يباشرها

فان قلت فما الحق فيما اختلفوا فيه انه هل ينفذ الحكم ظاهرا وباطنا ام ظاهراً فقط ؛ (قلت) اما هذا السؤال فهو ساقط عندنا تفريعا

على ما هو الحق من ايجاد الحكم فكل حكم وفتيا انما هو بحسب الظاهر ما لم يكن متيقنا واما المصوبة فليقولوا ما شاؤا

هذا وقد علمت ان الفرع الفاسد يدل على بطلان ما تفرع عنه وقد سلمنا هنا مما لزمهم من الفروع الفاسدة فانه لزم الحنفية ان يستحل زيد زوجة عمرو بشهادة زور يعلمها الخصمان ويجهلها القاضي فقط وقد شن الناس عليهم الغارة قديما وحديثا بذلك ونحوه كثيرا ما يعرض البخاري بهم في ذلك ، ولزم الجمهور في هذه المسألة ان تمكن المرأة المحكوم له ظاهراً والمحكوم عليه باطنا، وكذلك في مسألة البينونة فيستحلها المحكوم له باطنا وظاهرا والمحكوم عليه باطنا فقط

فان قلت قد لزم مما حررت ان لا يصح قضاء المقلد (قلت) الامر كذلك وعلى ذلك درج السلف واما المجوزون لذلك فما رأينا لهم دليلا معمولا به انما يقولون لئلا يتعطل القضاء، وهذا من الرأي المحض الذي لم يشهد له كتاب ولا سنة ولا ذكروه عن الائمة الذين لا يرى هؤلاء غيرهم يعرف الكتاب والسنة ، وقد حكى علي القاري الحنفي المكي في رسالة كتبها فى الاشارة في التشهد عن ابي حنيفة انه قال : لا يحل لاحد الاخذ بقولنا ما لم يعرف مستندنا من الكتاب والسنة والاجماع والقياس. وظاهر هذا منع التقليد مطلقا كيف القضاء به ؟

فان قلت فما ترى في قضاء هذه المقلدة ؟ (قلت) هذا مما انكر ولا اعرف وقد قال صلى الله عليه وسلم في احوال الفتن « خذ ماتعرف ودع ما تنكر » وقد بينا لك فيما مضى ان دليل التقليد انما يتناول الحالة الضرورية وهو ان الانسان يعلم انه مأمور بشيء جزما كالصلاة وسائر الاركان

الاسلامية وانما وردت مجملة وهي لا تقع الا مفصلة فلا بد له من معرفة التفصيل وقد تعذر على الجاهل في الحالة الراهنة جميع الادلة الشرعيه غير قول العالم فتعين الاخذ به لئلا تضيع الجملة المعلومة[١] وهذا القدر لا يتناول القضاء المطلوب من الجملة لا من الافراد وكذلك الدليل الآخر وهو فعل الصحابة انما كان فيما ذكرنا ولم يقع في القضاء ونحوه

فان قلت أفتزعم انه قد انتزع العلم بموت العلماء فاتخذ الناس رؤساء جهالا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا كما هو احد اشراط الساعة ومن اقربها منها؟ (قلت) معاذ الله ان اقول ذلك وانا ارى واسمع علماء الاستدلال في كل جهة يعرفون العربية واصول الفقه ويقرأون القرآن ويعرفون الحديث فهم اهل القضاء لا المقلد الذي لا فرق بينه وبين السوقة والفلاحين والنساء والعبيد الا بانه جمع في دماغه اكثر منهم من جزئيات الاحكام التي لا يدري ما قبلها من دبرها

فان قلت وكيف تدعي الاجتهاد لقوم ينكرونه بل قد انكره اسلافهم الماضون؟ هذه الكتب مشحونة لقد قال بعضهم: ما ادعى احد الاجتهاد بعد القرن الرابع الا ابن جرير وحده (قلت) انما ينكرونه قولا تقية بحسب الضرورة بزعمهم ويدعونه عملا وشاهدنا تصرفهم في شروح الحديث وفي كثير من الفقه وفي التفسير حتى ان دعواهم الاجتهاد بذلك لا يشك فيها عاقل ولا اعين احداً لك لئلا اوهم حصر نجوم السماء، واما قولهم

(١) ان اراد بقول العالم رأيه فكلامه مردود لان كلامه ليس من الادلة الشرعية ولذلك عرف بعضهم التقليد بأنه الاخذ بقول من ليس قوله احد الادلة الاربعة، وان اراد نقله للكتاب والسنة فسلم ولا يدل على التقليد بحال اه مصححه

لا اجتهاد لنا ولسنا مجتهدين ولا علم لنا بذلك فانما اشبهه مع فعلهم بقول القائل

وقائلة يافارس الخيل هل ترى ابو ولدي عنه المنية ولت

فقلت لها لا علم لي غير انني رأيت عليه المشرفية سلت

ودارت عليه الخيل دورين بالقنا وحامت عليه الطير ثم تدلت

غاية الأمر انهم حين يتركون رأيهم الى رأي سلفهم لم يعملوا بما علموا وذلك غير عزيز في الامم كلها، واما قول القائل بانه لم يدعه له احد فان وجدنا له محملا حسنا والا فتكذيبنا له صدق وتصديقنا كذب ونحن ممن يختار الصدق على الكذب عقلا وشرعا فكيف يهون مثل هذا الكلام على مؤمن وصاحبه قد منع حجية الكتاب والسنة منذ عصر الاربعة ومعلوم من الدين بقاء حجيتها الى يوم القيامة قال الله تعالى « لأنذركم به ومن بلغ » وليت شعري ايش يقول هذا المتكلم لما ذكره ومن وافقه يقولون لم تبلغنا ام يقولون قد بلغنا لكنه ليس بحجة علينا لانا لا نقدر على فهمه ؟ والاول انكار للضرورة والآخر ادعاء البهيمية ، ولا ينبغي ان يرفع الى كلام هؤلاء رأس لكنه عم هذا الشر العظيم وصار ينمى الى مثل هذا المتكلم وهو من معرفة الكتاب والسنة بمكان كما ادعاه في اثناء كلامه هذا ، ولا شك في صحة تلك الدعوى لكنه كافأ تلك النعمة بهذا الكفران، وآثر سلوكه مع العامة واتباع اهويتهم على السنة والقرآن ، فانا لله وانا اليه راجعون

فان قلت فكيف اتفق الناس على هذا الصنيع المتضمن لمنكرين: الاخلال بالواجب هو ترك العلماء لفرض القضاء ، وتولي الجهال (قلت) كما اتفقوا باعترافك على ذلك في الخليفة فأقاموا الجبابرة العتاة شراب

الجور اهل كل وصف قبيح ومنعوا من لا يحصى من الصلحاء للخلافة من طلب ذلك ومن لا يطلب اذ الواجب عليهم ان يقيموا من صلح لذلك وهذا صنيعهم الى يومك هذا والقاضي انما هو شعبة من الخليفة كما ذكرنا فمالك وسع عقلك اعظم الامرين وضاق عن اصغرهما

فان قلت هذا اجماع على الضلالة (قلت) قد ترامت بك الغفلة لما جثمت على مسقط رأسك وصرت احير من بقة ، في حقه ، نخذ مثلك ايها المتكلم بهذا المقال: قرية [١] في اليمن صغيرة مطمئنة احاطت بها الجبال فاتفق رجل من اهلها انه لم يكن خرج عنها فطلع يوما الى بعض الجبال ورأى السعة في الجهات الاربع فلما رجع الى القرية قال لاهلها تظنون انكم على شيء ما انتم في ربع الارض . وانت ترى ابن حجر الهيثمي ان كنت شافعيا او نظيره [٢] في المذاهب الاخرى وقد قال :عليك ان تقلد مذهبا معتبرا ثم اخذ يسور عليك ويقول هذا خلاف الاجماع وهذا قول مجمع عليه ويقول لك الاستدلال قد استحال منذ عصر الائمة ، فلو كان لك فضل نظر وتوفيق لقلت هؤلاء الذين اجمعوا ليسوا بمجتهدين بزعمك فليس لهم اجماع لان الاجماع انما هو للعلماء المستدلين وقد اهملت وجودهم،

واما الجاهل اذا تكلم لم يتكلم عن الله وعن رسوله لان المفروض ذلك، فكلامه ليس من الدين في شيء فلا يعتبر ، وان سكت لم يمنع الاجماع اتفاق جميع امة صلى الله عليه وسلم في عصر من الاعصار فكل من حكم له بالاسلام ثم بالعلم بالكتاب والسنة لا يتم الاجماع بدونه ، ومن قال في احد من المسلمين المستدلين ليس بمعتبر فليس بمعتبر هو لو كان ممن

(١) هي الأهجر (٢) كابن نجيم في الحنفية . كلاهما من هامش الاصل

يعتبر كالائمة الماضين ، كيف من يقر على نفسه بالجهل . وايضا تكلم بهذه الكلمات المنادية على عدم اكتراثه بالدين ، وكيف نعتبر هؤلاء الذين يعترفون على نفوسهم بعدم معرفة الكتاب والسنة ونطرح الصحابة والتابعين وتابعي التابعين ؟ وقولهم لم تنقل اقوالهم ولم تخدم كما خدمت المذاهب المشهورة . نقول لهم اما النقل فالنافي ان كان لغفلة فقد اخطأ بالحكم بالعدم وهو لشغله بمذهبه كما قلنا في المثال الماضي وان كان من المضطلعين فهو يعلم صحة مذاهب السلف في كتب الخلاف المجردة وفي غيرها من كتب المذاهب وفي التفاسير وفي شروح الحديث ، بل هي سالمة من جنايتكم على مذاهب ائمتكم التي سميتوها خدمة ، ومن شاء صحة ما قلناه فلينظر كتب الائمة واتباعهم القريبين منهم ثم ينظر الكتب المستعملة في وقتنا تجدهم قد بلغوا بها مبلغا تعرف ما بينه وبين مذهب الامام ان كنت ممن منحه الله القدرة على ذلك ، واما مذاهب غيرهم كالسفيانين والليث وابن ابي ليلى والحسن والحسن بن صالح ومن لا يحصى فسالمة عن ذلك . على ان كلا منا انما هو فيما صح ، ومنعه مطلقا مكابرة من العالم تهجم من الجاهل ، وما زال في اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم منذ زيد بن علي الى يومنا هذا من يدعي الاجتهاد وتقدمه أتباعه للخلافة في جيلان وديلمان وفي الكوفة والعارض ولم ينقطع ذلك من اليمن الى الآن وذلك لاجتماع شرائطها عندهم ، وشروطهم في الامامة مثلما يشترط غيرهم ويزيدون غير ما يشترط غيرهم . وهذا الذي يقول لا يعتد بغير من رضي هو عنه ان اخرج هؤلاء لم يزده على ما هو فيه وكانت خصومته الى نبيه صلى الله عليه وسلم لانه صار حربا لاهل بيته

فهم على هذا قد قاموا بفرض الامامة والقضاء ولو فرضنا انه لم يقم في غيرهم بعد الخلفاء الراشدين ، وعمر بن عبد العزيز ، ويزيد بن الوليد وأما القضاء فما تخلى علماء الاسلام من ذلك

غير انه لما اراد ابليس تقرير هذه المذاهب لما يترتب عليها من المفاسد كما قد قررناه صاح فيهم فاستفز من استطاع منهم بصوته، واجلب عليهم بخيله ورجله ، وقال لملوكهم ما زال الناس يشوشون عليكم ملككم بهذه الفرق التي يقوم لها الدعاة الى الامر وترميكم بالجور ، وتوقع في قلوب العامة ما يؤول الى ضعف احوالكم ،فقرروا مذاهب اربعة لأن هذه الاربعة يقررون امر الجائر ويصبرون على جوره لأنه اصلح من شق عصا المسلمين ، وغيرهم لا يرى ذلك ، ومعوانكم على ذلك علماؤهم فمهدوا لهم ، وحكموهم في بعض احوالكم ، وخذوا منهم باللبة والغارب ، وسأصيح فيهم أيضا واقول لهم أنتم أهل السنه ،وما بعد السنة الا البدعة، واعدد لهم مثالب مخالفيهم واعمي مناقبهم ، واعكس الامر في حالهم وحال اسلافهم ، وقد كنت رويتهم في امام الجدال من افاويق الهوى ما اثمرت به العصبية واينعت ، وسأبث فيهم من احفادي من يعاهد ذلك وينميه ، وقد وكلت لكل فرقة ممن خرج عنهم من يعاملهم هذه المعاملة فيقرح خدودهم من البكاء على أسلافهم محقا ومبطلا وينشر فيهم معايب السنية ، فحين استقر لي ذلك رأيت انه لا يتم الا بسد باب السنة والكتاب ، فألقيت اليهم تعظيم الائمة والغلو فيهم وان من تمام ذلك ان لا يدعي احد مقامهم ، ثم انتشر ذلك وقبل ايّ قبول بواسطة المنافسة والحسد ، حتى غلب الجهال العلماء وسموا المدعي لذلك متزندقا ، وجعلوا احسن

اسمائه مدعيا واوسطها متخبطـا ، ونحو ذلك وكان الأقرب الى غرض الملوك راي العامة ثم انحاز اليهم العلماء ضمنا وطلبا للعاجل واستقر الامر على ذلك في جميع المذاهب الاربعة وغيرها

وانما بقي في مذاهب اهل البيت من يدعي الاجتهاد لانه سوغه له امر دنيوي وهو انهم شرطوا ذلك في الامامة فصار يترشح لها جماعة من مناصبهم وهذا ارجح من تلك التقية ،وايضا سوغه له عامتهم لجواز ان تتم له امنيتـه فيفوزوا بذلك عنده . واما في غير اهل البيت[1] فينكرون عليهم كسائر المذاهب فلذا يجاوزون القضاء في المقلدين كغير هم . ثم نقول وفي افراد الناس وافراد الاقطار واطرافها من يقضي ولو قضاء خاصا فيعد ذلك قائما بفرض الكفاية اي فاعلا ذلك في بعض الجهات فينخرم به الاجماع على ترك الواجب كما قلنا في فرض الجهاد وغيره وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى ونعم النصير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

قوله نعم يستدل من الكتاب العزيز بمثل « عفا الله عنك » الخ[2] يرد على هذه الثلاثة ايضا أعني الآيتين وحكم سعد ما ورد على الاستدلال بحديث « اذا اجتهد الحاكم » الحديث. وحاصله ان البحث انما هو في امر كلي يؤخذ من دليله الشرعي لا في الحكم على القضايا الشخصيات باندراجها تحت الكليات لأن ذلك اعني اندراجها تحت الكليات انمـا نقف على

(١) اي لو ادعى الاجتهاد من لم يكن من اهل البيت انكر عليه عامة اهل ذلك المذهب دعوى الاجتهاد ولا يسوغون له الاجتهاد كما يسوغونه اذا دعاه من كان من اهل البيت والمراد بالعامة عامة اهل ذلك المذهب لا العـامة اي الجهال اه من هامش الاصل (٢) ص ٤٠٢

أماراتها المسوغة لادراجها كشهاد الشاهد على ان المال لزيد لا على الآية والحديث فانه لا تدل آية ولا حديث على ان المال لزيد دون عمرو مثلا فحكمه صلى الله عليه وآله وسلم لأحد الخصمين لا يلزم انه موافق لما في نفس الامر ، فعليك بتحرير الفرق الذي ذكرنا فانهم خلطوا في ذلك وخبطوا ، وقد كتبت فيه فيما كتبت على ابن الحاجب وشرحه للعضد حيث نسبوا الاجتهاد الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم عدوا نحو هذه الصورة على انه وقع في اجتهاداته مالا يوافق الواقع ، ولم يفرقوا بينه صلى الله عليه وآله وسلم وبين سائر المجتهدين إلا بأنه لا يقر على خطأ بل اشعر كلام العضد أن في ذلك خلافا نعوذ بالله من التهور فيما ادى الى نحو ذلك

فحاصل تلك المسألة انه صلى الله عليه وآله وسلم في الامور التي هي مآخذ الاحكام « ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى » وقال لعبد لله بن عمرو « اكتب فما يخرج منه الا حق » واشار صلى الله عليه وآله وسلم الى فمه الشريف ، وغير ذلك لو لم يكن الا رتبته وعلو شأنه صلى الله عليه وسلم (لكفى) فاخطأ قطعا من قال لا دليل على امتناع الخطأ عليه في نحو ذلك . واما كونه صلى الله عليه وآله وسلم كما يأخذ الحكم عن الايحاء المحض وعن الدليل القوي من آية او كلام الملك من صريح اللفظ فكذلك يأخذه من سائر الدلالات كالاشارة وغيرها مما هو من اللوازم لعدم الفرق بل له من ذلك الحظ الاوفر الذي ليس لغيرة لان تلك الامور حق في نفسها وهو صلى الله عليه وآله وسلم أحق الناس بذلك واقوام على ادراكه ، ويا سبحان الله أي فرق بين دلالة ودلالة ؟

غايته انا لا نطلق هذا اللفظ الحادث والاصطلاح المجدد اعني الاجتهاد والمجتهد بل نقول اخذ عن الله او عن كتاب الله مع التوفيق للاصابة والعصمة عن الخطأ لانه في فهمه عن الدليل كهو في فهمه عن الايحاء المحض ، فهو مبلغ في الكل بلا فرق ،وقد ثبتت حكمته في التبليغ ونشهد له بذلك ونبرأ مما سواه فصلى الله عليه وآله وسلم . واما الشخصيات المذكورة آنفا فليست من التبليغ في شيء كما قال صلى الله عليه وآله وسلم « انما اقضي بنحو ما اسمع انما قطع له قطعة من نار »[1] وسأله السعود هل مصالحته التي ارادها بوحي ؟ فاخبرهم انه ليس بوحي وانما هو من باب الرأي فمزقوا الصحيفة واعجبه ذلك وكذلك قضية منزله ببدر دون الماء وكذلك مسألة الاسرى والاذن للمنافقين في التخلف . نعم يؤخذ من تلك الجزئيات امر كلي هو التأسي وهو غير ما ذكروا والموفق يفرق بين هذه المشتبهات وانما جاء الخطأ من نحو ذلك مع الجرأة نسأل الله السلامة والتوفيق

قوله لا على الترك نفسه الخ[2] يعني ان الترك أمر مستقل يسمى إخلالا بواجب فانه يجب على المجتهد المبالغة في تحرير دليله فاذا قصر في البحث والتقرير فقد اخل بذلك الواجب وهذا الاخلال ليس موضحا لقولنا هذا المجتهد أخطأ الحق لان الغرض من الحق هو الحكم المطلوب فإصابته اياه هي ان تقول الحكم كذا على ما هو به وخطؤه أن تقول هو

(١) نص الحديث « انما أنا بشر وانكم تختصمون الي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع فمن قضيت له بحق مسلم فانما هي قطعة من النار فليأخذها او ليتركها » وهو متفق عليه في الكتب الستة والموطأ ومسند أحمد . اهـ مصححه (٢) ص ٤١٣

كذا على خلاف حقيقته فالمحل المهول هو القول بان الحكم كذا لأنه تقوّل على الله بغير برهان ، وأما التقصير في النظر فهو وان كان معصية فهو من الاخلال بالواجبـات مثل سائرها وليس من التقول على الله الذي هو المحل المهول

قوله قلت والجواب بتوسيع الدائرة الخ [١] ان قلت ما الذي يوقع العاقل الناظر لنفسه في الخطإ حتى كثر هـذه الكثرة ؟ (قلت) خلق الانسان من عجل وخلق الانسان ضعيفا فيعجل ويضعف فلذا ناسب ان يعفى عنه بعض ذلك . مثلا يعجل ويضعف عن التثبت واحتمال عبئه حتى يتبين له الدليل من شبه الدليل كقول اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام في فتياهم « من وُجد في رحله فهو جزاؤه » فهذا غلط في الفتياء ثم بنوا على ذلك الشهادة فقالوا « وما شهدنا الا بما علمنا » مع ان وجود الصواع في وعاء اخيهم لا ينتهض دليلا على السرقة . وقد راعى يوسف عليه السلام فتياهم قال « معاذ الله ان نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده » ليحجهم بفتياهم واستناده في الحقيقة ليس اليها ، ولو صنف في امثلة هذا لكان بحثا بعيد الاطراف ، مترجيا عن كيفية التعسف والانصاف ،

فان قلت لازم الضعف الترك لا الاقدام (قلت) اذا ضعف عن الاحتمال مع استعجاله (أقدم) وقد يحصل له لائحة امارة او يسير ظن استراح اليه فاقتحم لضعفه ايضا عن ان يؤوب بالخيبة ، وربما غلبته الأنفة عن مقام الجهل والحيرة فضعف عنها مع قلقه ، وربما كان ذلك الظن الحقير مطابقا لهواه باي اعتبار فلا يتمالك أن يرتمي الى ماهنا لك ، وتشجع نفسه

(١) ص ٤١٣

انه انما اتبع الدليل ، واذا كان الهوى يقحم على ما علم بطلانه فكيف فيما حصل ظن مّا لحقيته ؟ وهذا كله فيما كان اصلا . واما التفريع عن الخطإ فواضح فكثرت جزئيات الخطأ لذلك . وهـذا كلام موجز شبه اشارة للبيب ، ومن له في الانصاف نصيب ، والله الهادي

قوله وما تكاد تجد احدا من هؤلاء الخ[1] هؤلاء هم الذين قال الله تعالى في نظرائهم من بني اسرائيل « يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون »

قوله يلزم جماعة المسلمين وامامهم الخ[2] وفي رواية اخرى من حديث حذيفة ايضا « تكون هدنة على دخن ـ قلنا يارسول الله ما هدنة على دخن ؟ قال ـ قلوب لاتعود على ما كانت عليه ثم تكون دعاة الضلالة فان رأيت يومئذ خليفة الله في الارض فالزمه وان انهك جسمك واخذ مالك وان لم تره فاضرب في الارض ولو ان تموت وانت عاض بجذل شجرة » اخرجه الطبراني واحمد وابو داود وابو يعلى والمقدسي ، فقد ارشدك قوله « خليفة الله » وكذلك « جماعة المسلمين وامامهم » الى ان المراد خليفة الحق وهو من يعمل بالهدي الشرعي ، وقد اقامه المسلمون او عمل بقانون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فترقى عملا بذلك لوجوبه بالقدرة عليه وتلك بذلك ، فوجب عليه الاستمرار لحفظ الامر الشرعي الذي صار أقدر عليه من غيره ، وهاتان طريقتان لا ينبغي ان يختلف فيهما ، ولم ار هذا التحرير الآخر لغيري ولا شك فيه

وليس مراد الحديث ولا يسع الحديث ولا يحتمله هذه المتغلبة الذين

(١) اول ص ٤١٨ (٢) ص ٤٢٠

هم كالذئاب في رعية المسلمين وان نزلهم علماء نعمتهم منزلة ائمة الهدى مدلين بتجويز كثير من العلماء طاعة المتغلب في غير معصية الخالق لئلا تنشق عصا المسلمين ، فنزلهم هذه الجثالة منزلة ائمة الحق يشهدون لهم باوصاف ائمة الهدى على المنابر ، ويفتون بطاعتهم مطلقا ، ويرون ان السلطان مأجور بجوره ، ولا نعلم قائلا بذلك من ائمة المسلمين ، وانما رخصوا في الصبر ما لم يكن التغيير كما يقال في وظائف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فانما الخلافة شعبة منه بل دوحته الكبرى ، وقد اختلف الفقهاء فيما ادى الى منكر آخر مثل المدفوع اوفوقه اودونه حسبما فصلوه ، وكل دليل خاص او عام يدخل تحته اي فرد . فحقق ما ذكرنا فهو من اهم من المهمات ، ومظان الغفلات ، لما في شعب الرياسة من الاهواء والالتباس ، لم يسلم منهما عمرو وقد آمن واسلم الناس ، ثم ارتكس فيها أي ارتكاس ، وكذلك من لا ينبغي تعدادهم فما ظنك بي وبك ايها المسلمين ما لم نكن كغريق ينادي يالله يالله يالله ؟

قوله فاعتزل تلك الفرق كلها الخ [١] وفي معناه قوله صلى الله عليه « اذا رأيت الناس قد مرجت عهودهم وخفت أماناتهم وكانوا هكذا ـ وشبك بين انامله ـ فالزم بيتك واملك عليك لسانك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وعليك بخاصة امر نفسك ودع عنك امر العامة » اخرجه الحاكم في المستدرك وفيما يؤدي هذا المعنى احاديث يفيد مجموعها التواتر المعنوي سيما مع صحة البعض هذا المذكور وهو من حديث ابن عمرو

قوله حتى يأتيك الموت الخ [١] ونحو هذا الحديث عدة احاديث

(١) ص ٤٢٠

نرشدك بها الى كيفية العمل عند الاختلاف منها حديث سهل بن سعد عندالطبراني « كيف لك اذا بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم واماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا» وشبك بين اصابعه ـ قال الله ورسوله اعلم قال « اعمل ما تعرف ودع ما تنكر واياك والتلون في دين الله وعليك بخاصة نفسك ودع عوامهم » ومالفوده قوله : خذ ما تعرف ودع ما تنكر » وأجمعها ، وهي كالشرح لحديث ليس في الدين اشكال .

قوله بقاء الحق طائفة الخ [١] مما هو واضح فيما ذكرناه ما اخرجه احمد ومسلم عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة (قال) فينزل عيسى بن مريم فيقول اميرهم تعال صل بنا فيقول لا إن بعضكم على بعض أمير تكرمة الله هذه الامة » ولا يكاد يختلج في صدر عاقل ان اولئك الذين عصمهم الله من فتنة الدجال افراد من هذه الفرق لا فرقة واحدة خلصت من الدجال من بين سائر امة محمد صلى الله عليه وسلم وفي ذلك بيان من الفرقة الناجية كما قدمنا ولا ينكر هذا الا من صار قلبه كالكوز مجخيا بسبب بدعته الاولى حين اخذ بهواه طائفة حكم بانها الفرقة الناجية فيفرع عليها انها تلك التي سلمت من الدجال بخصوصها « وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون »

قوله على غموض فيه [٢] يعني ان هذا المعنى لو صح لا يدل عليه اللفظ النبوي الوارد بعبارات كلها بعيدة عنه اللهم الا بتعسف يتحاشى عنه البيان النبوي ومع ان قوله ينتهي الى سبعة غير مسلم كما ينبئك بذلك

(١) اول التذييل ص ٤٢٢ (٢) ص ٤٢٤

الاختبار. وفي الكشاف : في قوله تعالى « وعبد الطاغوت » تسع عشرة قراءة. وبلغ بها في الدر المنثور الى اربع وعشرين قراءة . وليس لك ان تقول لعله لم يصح للحريري زيادة على ما ذكر لانا نقول: لا نقدمك واياه على سلف الائمة الذين صحت عنهم تلك القرآآت والقائل بانهم سمعوها حديثا فظنوها قرآنا ونحو ذلك احق بسوء الظن منهم مع ان الحامل على ذلك هو القاعدة التي ذكرنا خرابها أعني : قولهم قضت العادة بتواتر مثله

قوله نشأ عنه تفرق المسلمين الخ[١] وبلايا لاتحصى . من أمثلة ذلك ما تجده من تطبيق هذا الجمهور الذين هم الناس بزعمهم وهم الذين بكلامهم قد اطبقوا على شيئين معلوم بطلان كل منهما بضرورة العقل والدين مع انهما نقيضان فجمعوا بين الجمع بين النقيضين وهو ضروري البطلان ، وبين انكار كل من ضرورية ذينك الأمرين النقيضين ، ثم أجروا ذلك من تحت الارض وفوقها وأشربوه قلوب العامة ولقنوهم الالفاظ الدالة على ذلك بألوانها المنمقة المزخرفة وجعلوا من ذلك آيات واحاديث محرفة ، فترى ذلك قد ملأ البلاد ، وافسد العباد ، ومرن عليه اللسان ، ومرت عليه الازمان ، فصار كالضروري الذي لا ينكر ، والواجب الذي لا يغير، لما ان القلوب صارت مقلوبة ، والالطاف مسلوبة ، وان تكلمت بخلاف ماهم عليه استعظموه كاستعظام النصارى قول من يسمي المسيح عبدا ، واعجبوا به اعجاب من انكر ان يكون لله ندا ، تشابهت قلوبهم ، فتشاكلت حوبهم ، والامران المشار اليهما

(١) ص ٤٣٠

احدهما الجبر وعدم الفرق بين زيد والشجرة كما كررنا تحقيق عرفهم، غايته ان الكسبي اقبح لوازاً ولوعر تصرفاً مواقل حياء واكثر تكلفاً،
الامر الثاني مما قلدوا فيه اولياء الشيطان ان احدهم يتصرف في الكون كما قد حققنا كلامهم فسلبوه الاختيار البتة وملكوه الكون باجمعه، سمعت بعض (بني) الطبري من اهل مكة يقول في بعض المجالس المتعجباً: لا يكون الولي ولياً عندنا اهل الحق حتى يكون الكون باجمعه كحبة خردل في كفه. يعني فيتصرف فيه كيف يشاء

قوله فالحق محسوس عند المؤمنين واهل الكشف الخ[1] قدعلمت ان غير المؤمن ليس بمؤمن فالمسلمون باجمعهم ليسو من المؤمنين عند هذا اللعين، بل وجميع الانبياء والملائكة رفع الله شأنهم ولعن شانئهم مؤمنون عند الله مؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله كافرون بهذا الطاغوت وبكل طاغوت، يقول له «كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده» وكلامه هذا من زبد بحثه اي كل محسوس هو الله تعالى وهو عين قول غلاة الصانع، وقوله الوجود والخلق معقول مع حكمه في عدة مواضع ان وجود الباري عينه بل هو زبدة مقالتهم (معناه) ان الموجود هو الوجود[2] ولا وجود الا فالفاو هو واحد ولما ماعداه فهو لم يشم رائحة الوجود ويستحيل ان يشمها وهو المعنى بها معقولا اي لا يدرك الا بالعقل، فلذا جعله عكس ما عند المسلمين لان الله سبحانه هو المدرك بالعقل والمخلوق يدرك بالحس. يبقى ان قوله يخالف من عمومنا للوجود الذي يثبتونه فقال يدخل تحته المعلوم والموهوم والمتخيل وهذا

(١) ص ٤٤٩ (٢) هذه الجملة خبر قوله «وقوله الوجود»

جعل ذلك قسيم الموجود المتحد بالمحسوس فحسب ، والضلال لا قيد له الا مخالفة الحق غايته ان هذا المحل صريح في نفي البارئ تعالى على الوجه الذي يقوله المسلمون لأنه عندهم مغاير للمحسوس وعند هذا المخذول دينه وعند غيره منهم اعم . اللهم امحق هذه الضلالات ، واقصم عمد هذه الجهالات ، فانها قد زاغت الابصار وقد بلغت القلوب الحناجر ، فنزل نصرك وسل سيف نقمتك على المارقين انك على كل شيء قدير

قوله وحاصل زعمه الخ [1] وبعبارة اخرى وهو ان الصفات المتعلقة لا تتحقق الا بتحقق المتعلق فلا يتحقق علم بدون معلوم ولا قدرة بدون مقدور ونحو ذلك (والجواب) ان هذه العبارة ان وجدت في كلامهم فالمراد ان المتعلق اسم فاعل يلزمه التعلق بما يصح ان يتعلق به فلو فرض انه لا متعلَّق اسم مفعول لم يلزم ارتفاع المتعلق اسم فاعل كما قال تعالى « قل اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض » فلا يلزم من عدم تعلق علمه بآلهة غيره نفي علمه تعالى ، وكذلك القادر يتحقق بدون تحقق مقدور لانه من له ذلك الشأن . اما لو اريد اسم الفاعل بمعنى الحدوث لزم ما ذكروا انه غير محل بحثنا فتحقق ما ذكرنا فالغلط فيه كثير مع وضوحه ولذا وجد الفرصة هذا الملبس المخذول قبحه الله وأعفا آثاره وهدم مناره

قوله فكل منهما مراد المولى الخ [2] يعني انه وقع كشف لنا انه مراده لانه يريد كل واقع فحاول ما شئت فلا بد ان يقع بمحاولتك وجود مطلبك او امتناعه ، وأيهما وقع فهو المراد قطعا ، ومحاولة المراد ادب ، فكل احد يقدر على هذا الادب بدون واسطة كشف سابق ، للدليل القاطع انه يقع

(١) ٤٦٤ (٢) ص ٤٦٦

احد الشقين ، وقد قالوا كل واقع مراد فاجتهد في طلب الشهوات تكن اديبا

وانت بهذا الجد اجدر من اخي اجـ تهاد مجدّ في رجاه وخيفة

كما قال ابن الفارض

قوله يكون انزل[1] اي الولي يعني كونه تابعا . هذا مجرد تستر فان الخبيث قد تقدم له ان الولي الخليفة يأخذ عن الله بدون واسطة ، وقال في موطن آخر : من المعدن الذي يأخذ منه الملك ، وقال وانه وان وافق نبي التشريع فالولي مقرر لما جاء به نبي التشريع ولا يلزم من التقرير كونه ليس مشرعا للولي فعلى هذا تم تقرير الرفعة بوجوهها

قوله لما يعطيه الدليل الواضح[2] لكن صار مقلدتهم يدعون لهم الكذب لانهم ورثوا عنهم قلة الحياء فلا يتحاشون من عار ، كيف وغرهم خلع العذار ، قال البرزنجي في رسالة له من هذه الهذيانات سماها (اضاءة النبراس) وكان حين اجتماعي به كاتما عني كونه منسلخا الى هذه الشريعة الابليسية ثم تبين لي امره وامر شيخه ابراهيم الكردي برسائل لهم في هذه الكفريات ، (قال) البرزنجي كلمات الشيخ في الفصوص كلها دائرة على وحدة الوجود (قلنا) هو كذلك (قال) والفتوحات بيان لما في الفصوص (قلنا) هو كذلك وزيادات كثيرة من مستدركات شيخكم عن شيخه (قال) والكتاب والسنة طافحان بأدلة وحدة الوجود (قلنا) كذبت وافتريت والكتاب والسنة يشهدان بكذبكم « الا لعنة الله على الكاذبين » (قال) وكلام الشيخ محي الدين كله مؤيد بالكتاب والسنة (قلنا) كفاك بهذا فضيحة وكفى به شاهدا على زندقة من لم يكذبك بعد معرفة ذلك

(١) ص ٤٧٤ (٢) آخر ص ٤٨٣

(قال) وقد بين ذلك كله في كتبه (قلنا) هذه كذبة ثالثة والكذب على الزنديق أو له أهون من الكذب على الكتاب والسنة ، وقد طالعنا الكتابين وغيرهما من رسائله كعنقاء مغرب وما لا يحصى وهي كلها تلبيس ابليسي تلبيسي باطني وليس فيها مما ادعيت حبة خردل ، وهو بلا شك سيد أوليائه الشياطين ، وسيد الباطنية ، اللهم العن الكاذبين ، وانصر الحق والمحقين ، واقطع دابر الكافرين ، آمين ،

قوله أخص مما ذكرتم[1] هذا ناظر الى من جعله اعم العام والتحقيق لمذهبهم اخراج الباري تعالى من ذلك الاعم لانا انما اثبتناه بادلتنا العقلية والشرعية باستلزام المشاهدات لها لانها حادثة فلا بد من استنادها آخرا الى قديم عالم ايضا لاجل نظامها ونحو ذلك من سائر الصفات ، وهؤلاء غير قائلين بالحدوث لان الممكنات عندهم لا تخرج من العدم ووجودها خيال وهذه المشاهدات قديمة عندهم لانهم (يقولون) لا شيء الا الوجود المتعدد وهو عين ما يشاهد وما يتوهم وما يتخيل او ما يشاهد فقط كما بينا من اختلاف كلامهم ، والباري ليس بالمشاهد ولا بما ينشأ عن المشاهد من الموهومات والتخيلات فلا دليل عليه على اصولهم ، وهم لم يثبتوه وانما أثبتوا العالم فقط ثم زعموه امرا واحدا لا تعدد فيه ، وانما التعدد نسب واضافات ثم اطلقوا عليه لفظ « الله » وسائر اسمائه تعالى ليتم لهم التلبيس ، وابن عربي مصرح بقدم العالم واصولهم تقتضيه كما كررناه ، وهذا هو حقيقة أمرهم وقد حكينا عنهم في هذه الابحاث ما يعلم منه ان هذا حقيقة أمرهم ونحلتهم ما ثبتت فهم دهرية الا انهم زادوا على الدهرية باطلاق

(١) ص ٤٨٩

اسماء الله تعالى مع اسماء العالم على العالم وزادوا ايضا القول بوحدة الوجود تلبيسا والا فهي مقالة تشهد على نفسها بالمناقضة ، فهم اشد الناس كفرا واعورهم كلمة ، ومن اعجب العجاب اثرهم في الناس مع وضوح باطلهم نسأل الله العافية في الدنيا والآخرة

قوله الذين اجتذبهم الحق ، الى آخره[1] هذا من الذهبي من ارخاء العنان اذ هذا التجويز جار في كل كافر . وحقيقة الخواتم عند الله سبحانه ولسنا نتكلم على ذلك اذ لا يتعلق به تكليفنا على ان الخواتم ثمرات الاعمال السالفة في غالب الامر ولذا اطلقت الآيات التي ظاهرها اياس العتاة « كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق » الآيات « ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا » الآية وغيرها وكذلك الامر في جانب السعداء نحو قوله تعالى « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » اللهم انا نسألك حسن الخاتمة وارغب اليك في كل ما ينبغي لي واعوذ بك من كل مالا ينبغي لي . وصل وسلم على محمد وآل محمد وتقبل مني انك انت السميع العليم . والحمد لله رب العالمين

وقد كنا وعدنا في آخر (العلم) ان تكون هذه الزوائد مطولة ثم بدا لي أن اجم هذا المتحصل ليلحق باصله ثم ما عرض من ذلك القبيل جم جما آخر من دون اختصاص بفن على حسب ما يعرض كشيء عرض في قراءتي الكشاف وأشياء في الحديث وغير ذلك وسميناذلك (الابحاث المسددة من فنون متعددة) وحسبنا الله ونعم الوكيل . ونعم المولى ونعم النصير

(١) ص ٥٠٢

(تم كتاب الارواح النوافخ ، ذيل العلم الشامخ)

ترجمة الحموي لمصنف الكتاب الشيخ صالح المقبلي

منقولة من كتاب (فوائد الارتحال ونتائج السفر، في أخبار القرن الحادي عشر) للشيخ مصطفى فتح الله الحموي المعاصر للمؤلف ، قال :

صالح بن المهدي المقبلي الكوكباني نزيل مكة طود علم راسخ ، وأمير معارف تسير امراء المعارف تحت (علمه الشامخ)، قرأ ببلاده على أفاضل عصره كالسيد العلامة محمد بن ابراهيم الفضل و به تخرج وأخذ عن القاضي حسن بن أحمد الحيمي وكثير، ثم لازم دروس الامام المتوكل على الله اسماعيل واشتهر ذكره بين الفضلاء الى ان نسبت اليه أبيات وهي

قبح الاله مفرقاً بين القرابة والصحابه
من كان ذلك دينه فهو السفيه بلا استرابه
الجمع بين ولائهم ياطالباً عين الاصابه
ما ان قرنت به الدعا الا توقعت الاجابه
اذ كان ذا في عصرنا متجاوزاً حد الغرابه

وقام عليه بعض غلاة الزيدية وأوغروا صدر الامام المتوكل على الله عليه وكان ذلك سبب مهاجرته الى حرم الله معتزلا الاوطان والاوطار، ورغب في جوار الله ولا بدع لجار الله اذا اعتزل وسار، وأقام بمكة على خير وفي خير مقبلا على شأنه، وسكن بجبل أبي قبيس مدة وكان ملازما لاقراء العلم ودرسه وبيني وبينه مودة اكيدة وصار له بمكة منزلة علية عند ملوكها الاشراف الحسنيين * وله حاشية على الكشاف والابحاث المسددة، في فنون متعددة ، ومؤلف سماه العلم الشامخ ،في منع تقليد الآباء والمشايخ، وحاشية عليه أخذه من كتاب ايثار الحق للسيد محمد بن عبد الله الوزير رحمه الله ،وتتبع شيخنا السيد العلامة البرزنجي كتابه هذا ورد عليه كثيراً منه ووقف على رد شيخنا عليه فتعب كثيراً ولم يستطع الجواب .

ترجمة الامام الشوكاني للمصنف

للامام المجتهد الحافظ الشهير القاضي محمد بن علي الشوكاني صاحب كتاب (نيل الاوطار) ترجمة حسنة للمؤلف في كتابه (البدر الطالع ، بمحاسن من بعد القرن السابع) كانت مثبتة في آخر هذا الكتاب ففقد أولها قبل اتمام الطبع ، ومنه ثناء الشوكاني على المؤلف وكلامه في علمه واشتغاله وتأثير كلامه حتى انه قال انه لا يقرأ

أحد من المقلدين كتبه الا ويتزلزل تقليده وينجذب الى الاخذ بالدليل، والبصيرة في الدين ، أو ماهذا معناه . ووصفه بالاجتهاد وبين مصنفاته . وهذا نص ما بقي من ترجمة الشوكاني قال والكلام معطوف على ماقبله في سرد مصنفاته :

ومنها في التفسير (الاتحاف لطلبة الكشاف) انتقد فيه على الزمخشري كثيراً من المباحث وذكر ماهو الراجح لديه، ومنها (الارواح النوافخ) و(الابحاث المسددة) جمع فيها مباحث تفسيرية وحديثية وفقهية وأصولية ، ولما وقفت عليه في أيام الطلب كتبت فيه أبياتا وأشرت فيها الى سائر مؤلفاته وهي

لله در المقبلي فانه بحر خضم دان بالانصاف
ابحاثه قد سددت سهما الى نحو التعصب مرهف الاطراف
ومناره علم النجاح لطالب مذ روّح الارواح بالاتحاف .

وقد كان ألزم نفسه سلوك مسلك الصحابة وعدم التعويل على تقليد أهل العلم في جميع الفنون. ولما سكن مكة وقف عالمها البرزنجي محمد بن عبد الرسول المدني على العلم الشامخ، في الردعلى الآباء والمشايخ ، فكتب عليه اعتراضات ، فرد عليه بمؤلف سماه (الارواح النوافخ) فكان ذلك سبب الانكار عليه من علماء مكة ، ونسبوه الى الزندقة بسبب عدم التقليد والاعتراض على أسلافهم ، ثم رفعوا الامر الى سلطان الروم (أي السلطان العثماني) فأرسل علماء حضرته لاختباره فلم يروا منه الا الجميل . وسلك مسلكه وأخذ عنه بعض أهل داغستان ونقلوا بعض مؤلفاته وقد وصل بعض العلماء من تلك الجهة الى صنعاء وكان له معرفة بانواع من العلم فلقيته في مدرسة الامام شرف الدين بصنعاء فسألته عن سبب ارتحاله من دياره هل هو قضاء فريضة الحج، فقال لي بلسان في غاية الفصاحة والطلاقة انه لم يكن مستطيعاً وانما خرج لطلب البحر الزخار للامام المهدي بن أحمد بن يحي لان لديهم حاشية المنار للمقبلي وقد ولع بمباحثها أعيان علماء جهاتهم داغستان وهي خلف الروم بشهر حسبما أخبرني بذلك . قال وفي حال مطالعتهم واشتغالهم بتلك الحاشية يلتبس عليهم بعض ابحاثها لكونها معلقة على الكتاب التي هي حاشية له وهو البحر، فتجرّد المذكور لطلب نسخة البحر ووصل الى مكة فسأل عنه فلم يظفر بخبره عند أحد، فلقي هنالك السيد العلامة ابراهيم بن محمد بن اسماعيل الامير فعرّفه ان كتاب البحر موجود في صنعاء عند كثير من علمائها ، قال فوصلت الى هنا لذلك، ورأيته اليوم الثاني وهو مكب على نسخة من البحر يطالعها مطالعة من له كمال رغبة ، وقد سرّ بذلك غاية السرور ،وما رأيت مثله في حسن التعبير واستعمال

خالص اللغة وتحاشي اللحنة في مخاطبته وحسن النغم عند الكلام، فاني أدركت لسماع كلامه من الطرب والنشاط ماعلاني معه قشعريرة. ولكنه رحمه الله مات بعد وصوله الى صنعاء بمدة يسيرة ولم يكتب له الرجوع بالكتاب المطلوب الى وطنه

والمترجم له مع اتساع دائرته في العلوم ليس له التفات الى اصطلاحات المحدثين في الحديث ولكنه يعمل بما حصل له عنده ظن صحته كما هو المعتبر عند أهل الاصول مع انه لاينقل الاحاديث الا من كتبها المعتبرة كالامهات وما يلتحق بها، واذا وجد الحديث قد خرج من طرق وان كان فيها من الوهي مالا ينتهض معه للاحتجاج ولا يبلغ الى رتبة الحسن لغيره عمل به، وكذلك يعمل بما كانت له علل خفية، فينبغي للطالب ان يتثبت في مثل هذه المواطن . وقد ذكر في مؤلفاته من أشعاره ولكنها سافلة بخلاف نثره فانه في الذروة ومن أحسن شعره أبياته الذي يقول فيها

قبح الاله مفرقا بين القرابة والصحابه

وقد أجاب عليه بعض جارودية اليمن بجواب أقذع فيه وأوله

اطرق كرا يا مقبلي فلانت أحقر من ذبابه

ثم هجاه بعض الجارودية فقال*المقبلي ناصبي*أعمى الشقا بصره*وبعده بيت أقذع فيه. وهكذا شأن غالب أهل اليمن مع علمائهم. ولعل ذلك لما يريده الله لهم من توفير الاجر الاخروي . وكان ينكر ماتدعيه الصوفية من الكشف فمرضت ابنته زينب في بيته من مكة وكان ملاصقاً للحرم فكانت تخبره وهي من وراء جدار بما فعل في الحرم وكان يغلق عليها الباب مراراً وتذكر له انها تشاهد كذا وكذا فيخرج الى الحرم فيجد ماقالت حقا . وذكر رحمه الله في بعض مؤلفاته انه أخذ في مكة على الشيخ ابراهيم الكردي المتقدم ذكره . انتهى من البدر الطالع

ويعلم من ترجمة الشوكاني ان المؤلف لم يعجز عن الردّ على البرزنجي بل رد عليه بالارواح النوافخ وهذا ماعرفناه من مطالعتنا له . ويظهر ان كتاب العلم الشامخ كان قد اشتهر في الامصار الاسلامية على قلة اشتهار كتب علماء اليمن فان الشيخ العطار، أحد شيوخ الازهر الكبار، قد نقل عنه في حاشيته على المحلي . قال (في ص ٥٨ ج ٢) قال الشيخ صالح بن المهدي اليمني في الكتاب الذي سماه بالعلم الشامخ ... انهم يكفرون بكل لازم ولو في غاية الغموض اه وهكذا شأن العلماء المنصفين . ولو اشترط في اعتماد الكتب ان يتفق الناس على الاخذ بكل مافيها لما وجد في الارض مؤلف معتمد، والسلام من يستمعون القول فيتبعون أحسنه .



﴿ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ﴾

(ويليه)

كتاب الارواح النوافخ

« الذي هو ذيل له »

(كلاهما)

تأليف العلامة المحقق المجتهد الشيخ [illegible] المقبلي اليمني

الطبعة الاولى

(طبع على نفقة جماعة من الحجازيين والسوريين)

عن نسخة منقولة من مكتبة شيخ الاسلام

حسن حسني افندي

سنة ١٣٢٨

فهرس كتاب (العلم الشامخ)

﴿ مع فهرس ذيله (الارواح النوافخ) ﴾

(تنبيه) كل رقم عن يسار العلامة * فهو في الذيل تتمة للبحث الذي عن يمين هذه العلامة) وكل رقم عن يساره نقطة هكذا (٠) فهو لبيان ان البحث مكرر فيما بعد

صفحة

ب

صفحة

ح

خ

صفحة

ز

ش

غ

صفحة

ك ـــ ل

م

صفحة | صفحة

﴿ تم فهرس الكتاب ﴾